أبعاد معرفية جديدة في

دعاء كميل

قراءة في الخلفية التاريخية والمنهج التربوي

(١-٢)

حسين خليل أبو زيد

دار المحجة البيضاء

الطبعة الثانية

أبعاد معرفية جديدة

في دعاء كميل

بسم الله الرحمن الرحيم

أبعاد معرفية جديدة

في دعاء كميل

قراءة في الخلفية التاريخية والمنهج التربوي

حسين خليل أبو زيد

دار المحجة البيضاء

الطبعة الثانية
١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م
مزيدة ومنقحة

دار المحجة البيضاء
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

الرويس - مفرق محلات محفوظ ستورز - بناية رمّال
ص.ب: ١٤/٥٤٧٩ ـ هاتف: ٠٣/٢٨٧١٧٩ ـ ٠١/٥٤١٢١١
تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧ ـ E-mail: almahajja@terra.net.lb
www.daralmahaja.com info@daralmahaja.com

فهرس الجزء الأول

فهرس الجزء الثاني

إهداء...

إلى أمير المؤمنين وسيد الموحدين...

وسيد البلغاء والمتكلمين..

إلى باب مدينة العلم..

إلى زوج البتول الطاهرة، ووالد السبطين عليهم السلام..

إلى القرآن الناطق والإنسان الكامل..

إليك يا سيدي أهدي هذا المجهود المتواضع دلالة حبّ وعنوان ولاء..

ولئن كان عملاً لا يرقى لأدنى مراقي علوك، فيكفيني تشرّفي بالعيش في رحابك.. وانتسابي إليك.. وأن ينال قلمي حظوة الكتابة عنك..

فلا تصرف عني يا سيدي عين عنايتك.. ولا تقطع عني صلة رعايتك.. يا حبيب قلوبنا ويا قرة عيوننا.. يا سيدنا ومولانا.. تقبل مني هذا المجهود..

خادمك: حسين

بين يدي الطبعة الثانية

كان للإقبال الكبير الذي حظي به هذا الكتاب في طبعته الأولى أكبر الأثر في دفعي لإعادة قراءته قراءة متفحصة بعد أن مرّ بقراءات عديدة قبل أن يرى النور، لكني أؤمن إيماناً راسخاً بأن حظ الكتاب من حضور القارئ وإقباله عليه مرهون بحضور الكاتب نفسه وإقباله على تجربته بالنقد والتقويم المستمر، ذلك أن أي مشروع لا يعدو أن يكون جهداً بشرياً يعتريه ما يعتري البشر نفسه من لوازم النقص ونواحي القصور..

وكان من نتائج هذه الغربلة والمراجعة هذه الطبعة التي تستريح بين يدي القارئ والتي تميزت بجملة من التعديلات والإضافات في جملة الجوانب التالية:

- الجانب الفني والإنشائي: في الاستدراك على الأخطاء الإملائية والنحوية وعلامات الترقيم وغيرها، وإعادة صياغة بعض العناوين والمصطلحات والتعابير والإنشاءات.
- الجانب المضموني: فيما يتصل بإعادة صياغة بعض الفصول والأبحاث أو الهوامش اختصاراً أو دمجاً أو إلغاءً للبعض الآخر خدمة للغرض وتوفيراً للجهد على القارئ.
- الجانب الإلحاقي: المتمثل في إضافة بعض المباحث والاستدراك

لبعض اللفتات الفنية التي احتواها الدعاء مما لم يتيسر لنا طرحه فيما سبق،إلى جانب تميز هذه الطبعة بإضافة صورة لأنفس وأقدم مخطوطة لـ (دعاء كميل).

راجياً أن يكون في هذا الجهد البسيط والمتواضع جداً إضافة ملموسة تثري المكتبة الإسلامية عامة، وخدمة لتراث أهل البيت عليهم السلام خاصة، وأن تكون موضع نفعٍ للقراء.

ولا يسعني بعد ذلك إلّا أن أتقدم بالشكر الجزيل لكل من ساهم في إثراء هذا الجهد ومدَّ لي يد العون وشارك في إنجاح هذا المشروع، سواءً من المشايخ الأفاضل أو الأخوة المؤمنين الذين توفّروا على قراءة متفحصة متأنية شاملة فكان لتشجيعهم وآرائهم السديدة ونقدهم البنّاء أبلغ الأثر في تقويم هذه الدراسة وتطويرها، أو ممن ساهم في التنقيح والترجمة والمراجعة وتزويدي بوسائط البرمجيات والمصادر مما لم يتيسر لي الحصول عليه، ومن كان حلقة الوصل بيني وبين دار النشر مما سهّل كثيراً في تخطي جملة من العقبات والصعوبات.

كما لا يفوتني أخيراً التقدم للسادة (دار المحجة البيضاء) بالشكر والامتنان على سعة صدرهم ومتابعتهم المستمرة في التنسيق والإخراج..

أتقدم لكل هؤلاء بالشكر الجزيل والامتنان العميق، سائلاً الله تعالى أن يشركهم في ثوابه وأن يرزقنا البصيرة وإخلاص النية والتوفيق لنيل رضاه وعناية الصفوة من أوليائه محمدٍ وآله السادة الميامين الأطهار صلوات الله عليهم أجمعين..

المؤلف

شكر وعرفان

بعد شكري للّه تعالى الذي هداني لهذا السبيل وفتح آفاقي على مناهل هذا النبع الطاهر الثّر، وما كان لي أن أهتدي لولا أن هداني اللّه تعالى، فله المنّة فهو ولي كلّ نعمة ومنتهى كلّ رغبة وأمل..

أتقدم بالشكر لوالدي الكريمين الذين وضعا قدمي على درب أهل بيت العصمة والطهارة... ولزوجتي الكريمة المخلصة الوفية التي كان لجهودها وتضحياتها وحرصها على وقتي وتشجيعها وصبرها، الأثر الكبير في إنجاز هذا العمل، وأسأل اللّه تعالى أن يشركهم في ثوابه، وأن يحشرنا في زمرة محمد وآله الميامين السادة الأطهار صلوات اللّه عليهم أجمعين.

مُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطاهرين وأصحابه المنتجبين الأخيار، وبعد...

يحتل الدعاء مكانة مرموقة في سلم المنظومة العبادية في الفكر الإسلامي، بل هو (مخ العبادة)(١)وأصلها، ولأجل ذلك كان له، وبغض النظر عن مردوده القريب على مستوى تحقيق الحاجات الآنية والمطالب الدنيوية الملحة، الأصالة والقيمة العليا لأنه يجسد جوهر العلاقة بين العبد وخالقه، وإلى هذا أشار القرآن الكريم بقوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾(٢).

ولقد عملت مدرسة أهل البيت عليهم السلام على تأصيل وترويج ثقافة الدعاء وتكريس مكانته في حياة الإنسان من خلال وصاياهم التي تكاد تفوق الحصر في الحثّ عليه والندب له والتشجيع عليه.. ورفدت الأمة الإسلامية بألوان مختلفة من الأدعية وقطع من المناجاة وسيل من الضراعات في شتّى الشؤون ومختلف الأحوال، إيماناً منهم عليهم السلام بأهمية

---

(١) بحار الأنوار، الشيخ محمد باقر المجلسي، ج ٩٣، ص ٣٠٢.

(٢) سورة غافر، الآية ٦٠.

الدعاء ودوره المحوري في تأصيل العلاقة بالله تعالى من ناحية، وحرصاً منهم، من جهة أخرى، على صون نهج الدعاء عن المفاهيم المغلوطة والتصورات المنحرفة، وحفظاً لشرعته من أن تسف إلى منحدر الأفكار البشرية التافهة والمخاطبات الإنسانية الركيكة، وارتقاء بفكر الداعي وروحه إلى ما يتناسب وجلالة مقام المسؤول وتنـزه ساحة المعبود جلّ شأنه. كلّ ذلك وعياً منهم عليهم السلام بدورهم في تحمل مسؤولية الحفاظ على قيم الدين ومفاهيمه، فهم عِدل القرآن وخلفاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ومن أمر بالكون معهم والأخذ منهم والصدور عنهم.. فمن أراد الله بدأ بهم، ومن وحَّدَه قبل عنهم..

ومن أهم ما أثر عنهم عليهم السلام من أدعية، الدُّعاء الموسوم بـ **(دعاء كميل)** وهو دعاء جليل القدر عظيم الشأن، وقد جرت عادة المؤمنين بقراءة هذا الدُّعاء الكريم في ليالي الجمع امتثالاً لما أمروا به (صلوات الله عليهم) من تعاهده حتى أضحى ثقافة (شيعية) بامتياز..! ولما كان من شأن إلف الإنسان في القيام بأي عمل أن يجعله (روتيناً) وعملاً مفرغاً من مضمونه أو من أكثر مضامينه، رأيت أن من أفضل ما ينبغي التنبيه له هو التأمل في هذه المضامين التربوية العالية في هذا الدُّعاء العظيم، لما في ذلك من تدارك هذه المضامين من ناحية، ولشدّ الجيل لتراث (أهل البيت) وتنبيههم لما احتوت عليه هذه الكنوز من نفائس هي أولى أن تكون موضع اعتزاز وافتخار، ينتهي إلى الاعتزاز بالانتماء لنهجهم عليهم السلام[1].

(١) لا شك أن التدبر في النصوص الدينية وتقديمها وفق فهمٍ يرتكز إلى ثوابت الشريعة وقواعد العقل وحقائق العلم وسنن الحياة والكون يُعد في أهميته من أولويات القضايا الفكرية التي كانت وما زالت موضع اهتمام الباحثين والمفكّرين بل كل=

شروح (دعاء كميل):

قد لا يستغرب الباحث وفرة الكتابة حول هذا الدُّعاء المبارك، فشهرة الدُّعاء في الأوساط الروحية الدينية وما حظي به من جمال الأداء وقوة السبك وعلو المضامين وسمو المعاني إلى جانب نسبته لأمير المؤمنين وسيد البلغاء والمتكلمين وباب مدينة العلم والحكمة، كلها أسباب أغرت الباحثين قديماً وحديثاً بالإقبال على الدُّعاء وسبر أغواره واستكشاف كنوزه ولآلئه، ومن أجل ذلك وغيره وجدنا وفرة نسبية فيما كتب في شرحه، قياساً إلى ما كتب في شرح الأدعية الأخرى، وقد

= مشتغل بالشأن الإصلاحي والقضايا الفكرية باعتبار أن مرجع الأزمة التي تعانيها الأجيال في عصورنا الحاضرة هي أزمة هوية ومشكلة انشداد وانتماء بفعل ما تعانيه شعوب الأمة الإسلامية من غزو فكري أتى على الأخضر واليابس وعمل على سلخها من هويتها واجتثاثها من منابت تربتها الفكرية، واستبدالها عوض ذلك الفكرَ الضحل والماء الآسن والاهتمامات المسطحة والاتجاهات الضالة.. وقد كان يستهويني من مدة طويلة التأمل في النصوص فهمها وبالأخص فيما يرتبط بتفسير القرآن الكريم، وقد أعجبت بتفسير (الأمثل) فترة صدوره وأقبلت عليه فقرأته ولخصته وراودتني بعد ذلك فكرة طباعته إلّا أنني علمت بعدها بأن المشروع قائم بالفعل والملخص مطبوع، وكنت آمل بذلك أن يكون قاعدة مبسطة ومستوعبة في الفهم التفسيري للجيل الشاب، ومنطلقاً للفهم الذي يمثل أساس التدبر.. ومما يذكر هنا حاجتنا إلى المناهج التدبرية في القرآن التي تمثل الأرضية التي يرسو عليها التأمل القرآني.. فمما يؤسف له أننا وبالرغم مما تشهد الفترة الحالية من صحوة كبيرة وعودة للقرآن الكريم واهتمام أجيال الأمة به والإقبال عليه، وما تشهده من حلقات الدراسة والتدبر، إلا أننا لم نشهد عملاً موازياً في وضع المناهج التدبرية ورسم مساحاتها وتأصيل قواعدها وتقعيد ضوابطها، وهي قواعد لا شك موجودة وأفكار قائمة إلّا أنها غير متبلورة ناجزة بأيدي الدارسين بحيث تكون موضع الدرس، وإن كانت موجودة في كتب المتخصصين وكتاباتهم! ونرجو أن يوفق الله المختصين لكتابة ما يصلح أن يكون الأرضية للفهم وأصول التدبر القرآني ومرتكزاته..

أحصى آغا بزرك الطهراني في كتابه (الذريعة إلى تصانيف الشيعة)[1] ما ينيف على اثني عشر مؤلفاً حول الدُّعاء لعلماء متقدمين..

ومما صادفنا، لدى البحث حول الدُّعاء عدة شروح نذكر منها:

١ ـ نفحات الليل في شرح دعاء كميل (فارسي)، للشيخ: محمد رضا كلباسي، غير مؤرخ الطبع.

٢ ـ أنيس الليل في شرح دعاء كميل (فارسي، عربي)، للشيخ محمد رضا كلباسي (أيضاً) طبع في سنة ١٣٤٣هـ. علق عليه: آقاي حاج شيخ إسماعيل كلباسي.

(ذكرهما صاحب الذريعة، وعثرت على نسخة لهما في مكتبة الحضرة الرضوية على مشرفها آلاف الثناء).

٣ ـ علي وكميل، شرح دعاء كميل (فارسي)، أحمد زمرديان ١٣٦١ هـ (موجود في مكتبة الحرم الرضوي).

٤ ـ أسرار العارفين في شرح كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، شرح دعاء كميل، السيد جعفر بن محمد باقر بن مهدي بحر العلوم، طبع في النجف الأشرف سنة ١٣٤٢ هـ، في حياة مؤلفه، وأعيد طبع سنة ١٤٢٨ هـ، بتحقيق الأستاذ: فارس بن حسون كريم.

٥ ـ شرح وتفسير دعاء كميل (فارسي)، الأستاذ الشيخ حسين مظاهري (دام ظله).

٦ ـ شرح دعاء كميل، للسيد عبد الأعلى السبزواري (١٢١٢ ـ ١٢٨٩هـ).

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آقا بزرك الطهراني، ج١٣، ص ٢٥٩

٧ ـ أضواء على دعاء كميل. الشهيد السيد عزالدين بحر العلوم ﷺ، ١٤٠١هـ

٨ ـ في رحاب دعاء كميل، للعلّامة السيد محمد حسين فضل الله ﷺ، ١٤٢١هـ.

٩ ـ رحلة الآفاق والأعماق (شرح دعاء كميل) للأستاذ حسين أنصاريان، ترجمة كمال السيد، ١٤٢٤هـ.

١٠ ـ تأملات في دعاء كميل، السيد علي حسين يوسف مكي، دار الأضواء (٢٠١٠م ـ ١٤٣١هـ).

١١ ـ السهيل في شرح دعاء كميل، الشيخ باقر بن عبد الخضر المحسني، الناشر: أنوار الهدى، سنة ١٤٣٣هـ.

١٢ ـ رشحات سنية في شرح دعاء كميل، السيد كامل الحسن الصفواني القطيفي، ١٤٣١ هجرية.

١٣ ـ أسرار الليل في شرح دعاء كميل، المحقق الشيخ واثق الشمري. ١٤٣١ هجرية[١].

وأغلب الشروح المذكورة هي أشبه بـ (كشكول) يجمع بين دفتيه ما اختاره المؤلف، أو ما عنَّ له عند قراءته للدُّعاء.. مع شرح لبعض الكلمات والتراكيب النحوية، وذكر للروايات والآيات حسب ما يقتضيه الحال.. وأحسن هذه الشروح وأجمعها للفائدة (في تصوري القاصر) كتاب (أسرار العارفين) وإن كان يستطرد من غير ما داعٍ في بعض المقاطع بما يخرجه عن شرح الدعاء.

(١) وهناك شروح يمكن أن يعثر عليها الباحث على شبكة الإنترنت، وهي في الواقع لا تعدو النهج المتعارف في شرح الدعاء.

كما يمتاز كتاب (شرح وتفسير دعاء كميل) للشيخ حسين مظاهري بأسلوبه المختصر وتركيزه على الفكرة، وهو كتاب أخلاقي عرفاني وتفسيري جميل جداً جامع للفائدة، كتب بلغة سهلة واضحة مناسبة لأذهان الشباب[١].

إلى ذلك، يُعد كتاب (أضواء على دعاء كميل) للشهيد السيد عز الدين بحر العلوم (١٣٥٢هـ ـ ١٤١١هـ) هو الآخر كتاباً مهماً يمتاز بسلاسة العبارة وجمال المحتوى الذي تلمس منه طهارة الروح وإخلاص النية وروحانية العمل فيما يركز عليه من المعاني الأخلاقية والتربوية..

كما تأتي تأملات العلامة فضل الله ﷺ في كتابه (في رحاب دعاء كميل) جارية في هذا النسق، وهي على ما يبدو مجموعة محاضرات استهدفت شريحة الشباب، وفيها استفادات جيدة سنشير إلى بعضها.

وبشكل عام يمكن القول إن نهج الكتابة عن الدُّعاء اتّسم بالتعقيد والفلسفية، في العصور المتقدمة، مع نزعة إلى الاستطراد العجيب وغير المبرر في أحيانٍ كثيرة[٢]، بينما نلاحظ النزعة التفعيلية للجوانب الأخلاقية والتربوية في أغلب كتابات المتأخرين.

---

(١) وجدت (في مكتبة الحرم الرضوي) نسخة له وهي من جزأين من القطع الصغير، مترجمة إلى اللغة الفارسية، ولم أعثر على النسخة العربية الأصلية رغم بحثي عنها، ويجد القارئ، في هذه الدراسة، بعض استشهاداتٍ بآراء المؤلف الأستاذ دام ظله.

(٢) فمن طريف ذلك انتقال المؤلف (في بعض الشروح القديمة) مستعرضاً صبر الإمام الحسين حيناً، وبكاء مولاتنا سكينة عليها السلام لفراقه حيناً آخر لمناسبة قول الإمام عليه السلام: (فهبني.. صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك) حتى لتشعر أنك تقرأ كتاب مراثي وليس شرحاً للدعاء!! والبكاء وإن كان داخلاً في صلب التقويم التربوي في منهج الدعاء إلا أن الإنحراف به جهة مغايرة لأهداف المنهج لا شك يفقد الدعاء أصالته ويفرغه من أكثر مضامينه.

ومما دعاني إلى الكتابة حول هذا الدُّعاء المبارك أن المؤلفات السابقة ـ جزى الله مؤلفيها خير الجزاء ـ كانت تعتمد منهجاً تجزيئياً في شرحه ولم تكن تستحضر في ذهنيتها عن الدُّعاء إلّا جملاً منفردة المعاني ليس بينها صلة إلّا صلة الدُّعاء، في حين كنت أشعر وبقوة، بوجود منهجية تربوية مترابطة الأجزاء محكمة العُرى وضعت بقصد وعناية فائقة، في عبارات مركزة يلتقي فيها المضمون العقائدي بالأساس النفسي ويعانق فيها الجمال الأدبي المنهج التربوي، وإن من شأن الولوج إلى الدُّعاء من خلال هذه المنهجية الانفتاح على آفاق رحبة وفهم أشمل.

ثم إن كل من شرح الدُّعاء، حسب ما رأيت، ورام من خلال شرحه الإشادة ضمناً بعلو كلامه عليه السلام على كلام المخلوقين وسبقه عليه السلام في مضمار البلاغة والعلم إلى ما لم يسبقه له غيره، قد وقع في مفارقة واضحة، ففي الوقت الذي ينص فيه على كونه دعاء الخضر، ينسبه إلى الإمام عليه السلام، ويشرحه بما هو دعاء علي عليه السلام وكلامه! والبعض رأى من الإمام عليه السلام جانب الرواية للدعاء عن الخضر لا أقل ولا أكثر. وهذا سبب آخر جعلني أفكر في توجيه هذه النسبة للخضر عليه السلام وما توحي به من دلالات، فسنلاحظ أن جملة من المعطيات والثوابت من شانها أن تقوي نسبة الدُّعاء إلى الإمام لفظاً ومعنىً وتشكل قرائن تؤكد هذا الاتجاه وتؤيده.

أبعاد معرفية جديدة في (دعاء كميل)...

وقد صدّرنا هذه الدراسة بعنوان: (أبعاد معرفية جديدة في دعاء كميل..)، و (أبعاد) جمع (بُعد) ما يقابل (قُرب)، وفيما يوحي معنى (القرب) من انبساط الظاهر وسطحيته ووضوح رؤيته، فإن (البعد)

يساوق، في معناه، الخفاء أو تعذر الرؤية المستلزم لإمعان النظر وهو في جهة ما نبحث عنه من (معارف) يحتويها (الدعاء) يوحي بامتلاء دلالات عباراته وعمق مضامينه.. و(الجديد) هنا هو في مساندة هذه الدلالات العميقة والمضامين العالية لمنظومة (المنهج التربوي) وتأثر الأخير بـ (الخلفية التاريخية)!

والكتاب الذي بين يديك، عزيزي القارئ، دراسة جديدة تهدف إلى كشف النقاب عن جانبين مهمين في (دعاء كميل)، الأول: هو المرتبط بالخلفية التاريخية وملابسات الظرف التاريخي للدعاء وعلاقة ذلك بـ (المنهج التربوي)، والثاني: تقديم قراءة جديدة للدعاء من شأنها إبراز المعالم المعرفية والعلمية التي تشكل هذا المنهج وتبين عن الصياغة القصدية لمفرداته...

فالبحث قائم على أساس ركيزتين:

الركيزة الأولى: دعوى وجود منهج تربوي متكامل وضع بعناية وقصد ينتظم فقرات الدُّعاء ويأخذ على عاتقه معالجة دقيقة للانحراف والمعصية، بكل ما تعنيه المنهجية من معاني القصدية والوضوح والمنطقية والعلمية والإتقان.

الركيزة الثانية: البحث في نسبة الإمام الدُّعاء إلى الخضر عليه السلام، وما تعطيه هذه النسبة من دلالات تاريخية واجتماعية وتربوية مهمة.

وقد رمت الدخول إلى رحاب هذا الدُّعاء من خلال هذه المنهجية التي رأيت أنها تشكل الإطار المرجعي لفهم الدُّعاء طمعاً في تأكيد مسلك آخر في شرحه وفك رموزه واستكناه أسراره ومعارفه، على جزم مني بالعجز عن احتواء أبعاد هذا الكنز العظيم والسفر الكريم، يبرر هذا

الجزم أني كلما تعمقت في فهم الدُّعاء ورمت سبر معانيه صادفت بحوراً ضافية من الأسرار ومعانٍ جديدة لم تكن تخطر لي على بال، حتى أني كنت أكتب عن المقطع الواحد عدداً من التفسيرات وأنسج حوله خيوطاً من الأفكار في كل اتجاه، الأمر الذي أشعرني في بعض الأحيان باليأس والعجز لولا الألطاف الإلهية التي كانت تمدني عند الحيرة وتسعفني عند اليأس. على أني، بالطبع، لا ألزم القارئ بهذه الرؤية، كما أرجو أن لا يحكم على الكتاب من خلال نظرة بتراء غير مستوعبة.

وفي الختام أرجو أن أكون قد قدمت من الجهد ما يميط اللثام عن بعض أسراره ويكشف السر عن بعض جوانبه، أو يمهد الطريق لدراسات أكثر شمولية وعمق، في الوقت الذي يبقى فيه جهد العاجز في مثل هذا المضمار شيئاً يحسب له حسابه، ما دام عملاً يمت لأهل بيت النبوة بصلة قرب تمثل عربون الولاء ودلالة الوفاء، ولكونه من ناحية أخرى يمثل لبنة في مشروع إحياء الثقافة الدينية ورفد الأجواء الروحية، وخطوة في طريق تعزيز ثقة الأجيال بتراثها وانتمائها، في وقت نحن أحوج ما نكون إلى مدّ هذه الجسور وتعزيز هذه الثقة ونشر هذه الثقافة.. سائلاً الله تعالى أن يتقبله بكرمه ومنّه وأن ينفع به وأن ينفعني به ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ وصلى الله وسلم على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

حسين خليل أبو زيد

القطيف ـ تاروت

الباب الأول

الدُّعاء عند أهل البيت عليهم السلام..

الفصل الأول: ثقافة الدُّعاء عند أهل البيت عليهم السلام رؤية ومنهج

الفصل الثاني: الدعاء عند أهل البيت عليهم السلام وعند المدارس الأخرى

الفصل الأول

ثقافة الدُّعاء في مدرسة أهل البيت عليهم السلام

المبحث الأول

الدُّعاء عند أهل البيت عليهم السلام **رؤية ومنهج**

✴ موقعية الدُّعاء ضمن منظومة القضاء والقدر

✴ الدُّعاء وعقيدة (البداء).

المبحث الثاني

الدُّعاء عند أهل البيت عليهم السلام **وعند المدارس الأخرى**

✴ تراث الدُّعاء: نظرة مقارنة.

✴ السمات الفارقة في نهج المدرستين.

المبحث الأول

الدُّعاء عند أهل البيت عليهم السلام رؤية ومنهج

تمثل نظرة أهل البيت عليهم السلام للدُّعاء أصالة الرؤية الإسلامية التي جاء بها القرآن الكريم وبشرّت بها السُنّة النبوية، فهي تمثل امتداد هذه النظرة في أصالتها وعمق فهمها..

فبدءً، نلاحظ التركيز على أهمية الدُّعاء وتعظيم شأنه وإعطائه دوراً أصيلاً في حياة الإنسان وقيمة عليّا بين عبادات الإسلام وقيمه، بل إن وصاياهم عليهم السلام تترقى في بيان عظمة الدُّعاء وموقعيته ضمن بنية الغيب والشهادة ودوره في رسم دنيا الإنسان وتشكيل مصيره، فقد روي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾، قال عليه السلام: (هو الدُّعاء)[1]، وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: (إن الدُّعاء مقاليد الفلاح ومفاتيح النجاح)[2]، ونجد هذا التأكيد في وصية الإمام عليه السلام لولده الإمام الحسن الزكي صلوات الله عليه: «**وَاعْلَمْ، أَنَّ الَّذِي بِيَدِهِ خَزَائِنُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ أَذِنَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ، وَتَكَفَّلَ لَكَ**

(١) ميزان الحكمة ج ٣ حديث ٥٥١٦.

(٢) المصدر نفسه حديث ٥٥٢٠.

بِالْإِجَابَةِ، وأَمَرَكَ أَنْ تَسْأَلَهُ لِيُعْطِيَكَ، وَتَسْتَرْحِمَهُ لِيَرْحَمَكَ.. فإِذَا نَادَيْتَهُ سَمِعَ نِدَاك، وَإِذَا نَاجَيْتَهُ عَلِمَ نَجْوَاكَ، فَأَفْضَيْتَ إِلَيْهِ بِحَاجَتِكَ، وَأَبْثَثْتَهُ ذاتَ نَفْسِكَ، وَشَكَوْتَ إِلَيْهِ هُمُومَك، وَاسْتَكْشَفْتَهُ كُرُوبَكَ، وَاسْتَعَنْتَهُ عَلَى أُمُورِكَ، وَسَأَلْتَهُ مِنْ خَزَائِنِ رَحْمَتِهِ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى إِعْطَائِهِ غيْرُهُ، مِنْ زِيَادَةِ الْأَعْمَارِ، وَصِحَّةِ الْأَبْدَانِ، وَسَعَةِ الْأَرْزَاقِ.

ثُمَّ جَعَلَ فِي يَدَيْكَ مَفاتِيحَ خَزَائِنِهِ بِمَا أَذِنَ لَكَ فِيهِ مِنْ مَسْأَلتِهِ، فَمَتَى شِئْتَ اسْتَفْتَحْتَ بِالدُّعَاءِ أَبْوَابَ نِعَمِهِ، وَاسْتَمْطَرْتَ شآبِيبَ رَحْمَتِهِ، فَلَا يُقَنِّطَنَّكَ إِبْطَاءُ إِجَابَتِهِ، فَإِنَّ الْعَطِيَّةَ عَلَى قَدْرِ النِّيَّةِ، وَرُبَّمَا أُخِّرَتْ عَنْكَ الْإِجَابَةُ، لِيَكُونَ ذلِكَ أَعْظَمَ لأجر السَّائِلِ، وَأَجْزَلَ لِعَطَاءِ الآمل، وَرُبَّمَا سَأَلْتَ الشَّيْءَ فَلَا تُؤْتاهُ، وَأُوتِيتَ خَيْراً مِنْهُ عَاجلاً أَوْ آجِلاً، أَوْ صُرِفَ عَنْكَ لِمَا هُوَ خَيْرٌ لَكَ، فَلَرُبَّ أَمْر قَدْ طَلَبْتَهُ فِيهِ هَلَاكُ دِينِكَ لَوْ أُوتِيتَهُ، فَلْتَكُنْ مَسَأَلَتُكَ فِيما يَبْقَى لَكَ جَمَالُهُ، وَيُنْفَى عَنْكَ وَبَالُهُ، فَالْمَالُ لَا يَبْقَى لَكَ وَلَا تَبْقَى لَهُ...»[١] فليس الشأن في مفهوم مدرسة أهل البيت وفهمهم للدُّعاء أن تستجاب دعوتك، بل الشأن أن تدعو وفي الرواية: (رحم الله عبداً طلب من الله ﷻ حاجة فألح في الدُّعاء استجيب له أو لم يستجب..)[٢] وفي رواية أخرى: (عليكم بالدُّعاء فإنكم لا تقربون إلا بمثله، ولا تتركوا صغيرة لصغرها أن تدعو بها. إن صاحب الصغار هو صاحب الكبار)[٣] وفي الرواية عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: (ألا أدلك على شيء لم يستثنِ فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قلت: بلى. قال: الدُّعاء يرد القضاء وقد أبرم إبراماً.. إن الله ﷻ ليدفع بالدُّعاء الأمر الذي علمه أن

(١) نهج البلاغة، من وصية له عليه السلام لابنه الإمام الحسن عليه السلام، الكتاب (٣١).

(٢) ميزان الحكمة، باب الدعاء، الحديث ٥٦٦٦.

(٣) المصدر نفسه، الحديث ٥٥٧١.

يدعى له فيستجيب، ولولا ما وفق العبد.. لأصابه ما يجتثه من جديد الأرض)[١].. وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «تَركُ الدُّعاءِ مَعصيةٌ، أفضَلُ الأعمَالِ إلى اللهِ تعالى في الأرضِ الدُّعَاءُ.. عَمَلُ البرِّ كلّهُ نِصْفُ العِبَادَةِ، وَالدّعاءُ نِصْفٌ»[٢]. وعن الإمام الرضا عليه السلام: «عليكم بسلاح الأنبياء»، فقيل وما سلاح الأنبياء؟ قال عليه السلام: «الدُّعاء»[٣]. وعن الإمام الصادق عليه السلام: (الدُّعاء أنفذ من السنان)[٤]، وجاء في روايات متفرقة أن الدُّعاء (عمود الدين ونور السماوات والأرضين وأحب الأعمال إلى الله في الأرض، وأكرم الأشياء على الله تعالى، وأن أعلم الناس بالله تعالى أكثرهم مسألة)[٥] وهكذا أضحى الدُّعاء قيمة عبادية عليّا لا تتعارض لأجلها مع روح التسليم لله تعالى والرضا بقسمه.

❖ موقعية الدُّعاء ضمن منظومة القضاء والقدر[٦]..

تمثل عقيدة القضاء والقدر إحدى أعقد المسائل التي رافقت الدُّعاء وشكلت إشكالية تفرض الحيرة وتبلبل العقول وتعصف بالقناعات وتوقظ الشبه، فكيف لنا أن نوفق بين الأمر بالدُّعاء من جهة، والإيمان بأن كلّ شيء يجري وفق سنة القضاء والقدر لا يشذّ منه شاذ ولا يتخلف منه

(١) المصدر السابق، حديث ١١٩١.

(٢) المصدر السابق، الدعاء (١١٨٩).

(٣) المصدر السابق، حديث ٥٥٤٠.

(٤) المصدر السابق، حديث ٥٥٤١.

(٥) ميزان الحكمة، باب الدعاء (١١٨٩).

(٦) يعد هذا المبحث من المباحث التقليدية عند الكلام عن الدعاء، ولم أشأ أن يكون سياق البحث هنا سياقاً تقليدياً، لكن عدداً من المبررات ساقتني نحوه، من أهمها المعالجة الفريدة التي تميزت بها مدرستهم عليهم السلام في فهم الموائمة بين الدعاء وهذه العقيدة، ومبررات أخرى ستأتي الإشارة إليها لاحقاً..

متخلف.. ألا يشكل الدُّعاء اتجاهاً يناقض هذه العقيدة ويصادمها؟ وما عسى الدُّعاء أن ينفع وقد جفت الأقلام وطويت الصحف، وجرى القلم بما فيه؟

وهكذا ظلّت هذه الإشكالية معقدة المسالك مستعصية الفهم وخلفت حيرة حقيقية رسمت من خلالها اتجاهاً ظلت بصماته واضحة في أدبيات الدُّعاء في التراث الإسلامي..

ويُمثل فهم أهل البيت عليهم السلام لهذه المسألة الخلفية التي يصدر عنها التأكيد عليه والندب له والحثّ عليه، فهو يقدم تصوراً غير مسبوقٍ لتواؤم الدُّعاء مع هذه العقيدة والتقاءه معها.

فسُنّة القضاء والقدر في فكر أهل البيت عليهم السلام ليست شيئاً وراء قانون العلية والمعلولية والأسباب وما يترتب عليها من مسببات والذي يعتبر الدُّعاء واحداً منها، يترتب عليه ما يترتب على الأسباب عند تحققها، فكما أن الماء يروي العطش والنار تحرق، فالدُّعاء جزء من هذه الأسباب(١)..

فصفوة القول فيما يذهب إليه علمائنا في مسألة القضاء والقدر،

---

(١) لمزيد من التوسع، انظر: التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته، جواد علي كسار (تقريرات العلامة السيد كمال الحيدري)، دار فرقد ١٤٢٥هـ، ج ٢، ص ١٤٩ وما بعدها. ونلفت النظر هنا إلى أننا هنا حاولنا نتناول المسألة من زاوية الفهم العام، على أن في المسألة مسالك وإشكاليات دقيقة وتفريعات مهمة، تناول بعضها الشيخ المصباح اليزدي (دام ظله) في تعليقته على (نهاية الحكمة) كما تناول بعضاً منها الشيخ المطهري، أعلى الله مقامه، في كتابه: الإنسان والقدر، وهو الآخر من الكتب المهمة جداً والغنية، كسائر مؤلفاته (قدس سره)، بالإثارات المعمقة والأفكار النيرة.

بحسب ما يفهم من القرآن وما أثر عن أهل البيت عليهم السلام، أنها ترجع إلى (قانون العلية والمعلولية)، فالمقدمات التي تنتهي إلى نتائج محددة بحسب قانون العلية السائد في الكون هي (القدر)، والنتائج الواقعة بعدها هي (القضاء).. وعليه فكل شيء يخضع لقانون القضاء والقدر. ولو مثلنا لذلك باحتراق الورقة بالنار مثلاً، لكان يجب أن نقول إن مجموعة شرائط الإحراق من وجود النار وتماسها مع الورقة وعدم وجود أي مانع من الإحراق كالبلل، هي القدر، فإذا تحققت هذه الشرائط واجتمعت حصل القضاء وهو الاحتراق. وهكذا فإن البذرة، مثلاً، تحتاج إلى مجموعة من الشرائط حتى تنبت، هذه الشرائط هي القدر، فإذا تحققت هذه الشرائط من التربة الصالحة ووجود البذرة فيها، وورود الماء عليها، والمناخ الجيد، وانتفت الموانع، تحقق القضاء وهو انشقاق البذرة وإنباتها.. وهكذا في تكوّن الولد من الوالدين وغيرها من حوادث الكون وجزئياته[١].

---

(١) ونشير هنا، ولو استطراداً، ما يترتب على الإيمان بالقضاء والقدر (بهذا المعنى) من ثمرات عملية وعقائدية، بعد أن عرفنا أن مرجع القضاء والقدر إلى الإيمان بأن للأسباب مسبباتها الخاصة المترتب حصولها على وجودها تلك المسببات، فقد ذهب بعض المحققين إلى أن من ثمرات الإيمان بالقضاء والقدر (بهذا المعنى): إنه طريق إلى الإيمان بالتوحيد الفعلي أو الفاعلي، يقول العلامة مصباح اليزدي في تعليقته على نهاية الحكمة للعلامة الطباطبائي (قده) في الجزء الثاني ص ٣٣٦: (كثيراً ما ينقدح سؤال بشأن القضاء والقدر، هو أنه ما هو السر في طرح هذه المسألة والتأكيد على ثبوتها ولزوم الاعتقاد بها مع ما تثور حولها من شبهات؟ ومن جهة أخرى فقد ورد النهي عن الخوض فيها من أئمة الدين عليهم السلام ووصفوها ببحر عميق لا يأمن من ولجه، وطريق وعر لا يسلم من سلكه، وسر الله الذي لا ينبغي كشفه! والجواب: إن معرفة التوحيد الأفعالي هي من أشرف المعارف وأنفعها وأعزها، ولفهمه الصحيح والاعتقاد به تأثير بالغ في كمال الإيمان وقيمة العمل مما يؤدي إلى رقي الروح والوصول إلى السعادة المنشودة.=

ويعمّق بعض المحققين المعنى السابق (للقضاء والقدر) باعتبار أن القضاء والقدر (بهذا المعنى) ليست محلّ خلافٍ بين (الفكر المادي)

= والمعارف التي أشير إليها في الكتاب والسُنّة من إناطة جميع الحوادث وحتى الأفعال الاختيارية بإذن الله تعالى ومشيئته وإرادته وقدره وقضائه في الواقع تعاليم متدرجة للهداية إلى التوحيد الأفعالي، وفوقه التوحيد الصفاتي والذاتي بالمعنى الدقيق الذي لا يتيسر نيله لكلِّ أحد. وأما النهي عن خوض هذه اللجج فإنما هو لرعاية الضعفاء لئلا يقعوا في ورطات الجبر والاستخذاء والكسل واللامبالاة بل الكفر والإلحاد مما هو قرة عيون شياطين الإنس والجن، (أعاذنا الله تعالى)، والحق يقال: إنه لو لم يكن للإيمان بالقدر والقضاء المترتب على القدر إلّا هذه الثمرة لكفى به شرفاً، فإن من نتائج الإيمان المذكور أنها تصير طريقاً إلى تعرّف الإنسان على أن الله تعالى فاعل من وراء كل سبب، وأن الأسباب بيده، وأنه تعالى قادر على أن يعطل الأسباب إذا شاء أو يمضيها، كما أن له تعالى أن يجريها من غير أسبابها الظاهرة المعروفة فللّه تعالى طريق إلى كل حادثة من غير الطرق المـألـوفـة ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا﴾ [الطّلَاق: ٣]، وإن من شأن إعطاء الدعاء هذا المقام العظيم الذي يتقدم به على دور الأسباب الظاهرة في عملها ويحكم على منظومتها، إعلاءً لشأنه وتعظيماً في الرغبة إلى الله تعالى والانقطاع إليه والتسليم لأمره وعدم التعلق بالأسباب الظاهرة والعلل القريبة.. فتأمل.. على أن هناك معطيات تربوية أخرى من معطيات الإيمان بالقدر والقضاء، وهو وضع الإنسان في موضع القيادي من العملية التغيرية في الساحة الكونية والتاريخية.. ولعل من جملة أسباب تخلف الأمة الإسلامية هو هذه العقلية المتحجرة التي سيطرت فيه عقلية الاتكالية والجبر واستسلمت فيه لمنطق الحظّ والنصيب، يقول السيد الشهيد الصدر (قده) في كتابه (اقتصادنا): (لا أعرف مفهوماً أغنى من مفهوم الخلافة لله في التأكيد على قدرة الإنسان وطاقاته التي تجعل منه خليفة السيد المطلق في الكون، كما لا أعرف مفهوماً أبعد من مفهوم الخلافة لله عن الاستسلام للقدر والظروف، لأن الخلافة تستبطن معنى المسؤولية تجاه ما يستخلف عليه، ولا مسؤولية بدون حرية وشعور بالاختيار والتمكن من التحكم في الظروف، وإلا فأي استخلاف هذا إذا كان الإنسان مقيداً أو مسيراً) انظر: (التوحيد في مراتبه ومعطياته) لجواد علي كسّار (تقرير دروس السيد كمال الحيدري في التوحيد) الجزء الثاني ص ٢٢٢ وص ٢٣٨.

و(الفكر الديني)، فالفكر المادي أو فكر الإنسان المادي يؤمن أيضاً بعلاقة (السببية والمسببية) بين الأشياء وأن (كل معلول ينتج من علته الخاصة، وأن أي شيءٍ لا ينتج من أي شيء)..

فما هو الذي ميْز الفكر الديني، وما الذي قدّمه من جديد؟!

الواقع أن ميزة الفكر الديني ميزة مهمة في هذا الاتجاه، فبالإضافة إلى نفس مناداته بـ (قانون العلية والمعلولية) وكونه يعتبر أولوية وسبقاً فكرياً وتميّزاً مهماً، وما يترتب على ذلك المعنى من الثمرات العقائدية والعملية السابقة، فإن (قانون القضاء والقدر) يتعدى أفق المادة في مساحة عمله وبتجاوزه إلى آفاق وعلل وراء العلل المادية، (فمن الوجهة المادية تكون العوامل المؤثرة في الأجل والرزق والسلامة والسعادة منحصرة في المجال المادي، فالعوامل المادية هي التي تقرّب الأجل أو تبعده، وتوسع الرزق أو تضيّقه، وتمنح الجسم السلامة أو تسلبها منه، وتؤمّن السعادة أو تقضي عليها. أما من زاوية النظرة الإلهية فإنّ هناك عوامل روحية ومعنوية تقف إلى جانب العوامل المادية مؤثرة في الأجل والرزق والسلامة والسعادة وأمثالها)[1].

والدُّعاء يُمثل علّة من العلل وعاملاً من تلك العوامل، إلّا أنّه سبب وعامل غير منظور لنا.. وهذا ما نستوحيه من جملة من الروايات عنهم عليهم السلام فمن ذلك: ما عن عمر بن يزيد: سمعت أبو الحسن عليه السلام يقول: (إن الدُّعاء يرد ما قد قدر وما لم يقدر، قلت: ما قد قدر عرفته فما لم يقدر؟ قال: حتى لا يكون). أقول: والكلام يعطي نفس المعنى

(١) رؤى جديدة في الفكر الإسلامي ـ الإنسان والقدر ـ الشيخ مرتضى مطهري، ج ١، ص ٤٢٣.

الذي فهمه علمائنا للقضاء والقدر، فالقدر هي مرحلة تنجز الشروط الموضوعية وتوفر الأسباب المناسبة لتحقق النتيجة، ولهذا قال عليه السلام: (يرد ما قدر) أي بوقف الأسباب عن أن تعطي نتائجها، ووقوع نتائجها هو (القضاء) بعينه ولهذا عبر بـ (ما قدّر) ولم يقل: (يرد ما قضي).

وعن الإمام زين العابدين عليه السلام: (الدُّعاء يدفع البلاء النازل وما لم ينزل)، والرواية تعطي نفس المعنى السابق.

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يرد القضاء إلّا الدُّعاء**».

أقول: والمعنى لا يرد القدر عن صيرورته إلى مرحلة القضاء إلّا الدُّعاء. أو فقل: لا يرد تحقق المقدر إلّا الدُّعاء (وسيأتي بيان ذلك).

ثم لنتأمل هاتين الروايتين: فعن الإمام علي عليه السلام: (ادفعوا أمواج البلاء عنكم بالدُّعاء قبل ورود البلاء، فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة، للبلاء أسرع إلى المؤمن من انحدار السيل من أعلى التلعة إلى أسفلها، ومن ركض البراذين[1]) وعنه عليه السلام: (ادفعوا أمواج البلاء بالدُّعاء، ما المبتلى الذي استدرّ به البلاء بأحوج إلى الدُّعاء من المعافى الذي لا يأمن البلاء).وعن الإمام الصادق عليه السلام: (من تخوف بلاء يصيبه فتقدم فيه بالدُّعاء لم يره الله عزّ وجلّ ذلك البلاء أبداً). وعن الإمام الكاظم عليه السلام: (إن الدُّعاء يستقبل البلاء فيتوافقان إلى يوم القيامة) قلت ولعل معنى التوافق هنا هو ما أشارت إليه الرواية التي قبلها من تأمين العبد، بمشيئة الله تعالى عن المكروه والمخوف إذا تقدم فيه بالدُّعاء.

بل وتترقى الروايات في بيان عظمة أثر الدُّعاء وفاعليته، إلى إبطال القضاء ورده.. لاحظوا هاتين الروايتين:

---

(١) البراذين: جمع برذون، دابة تشبه الفرس، بل هي من أصنافه (انظر: حياة الحيوان الكبرى، للدميري، ج١، ص ١٥٥.

الأولى: ما عن الإمام الباقر عليه السلام ـ في قوله لزرارة ـ: (ألا أدلك على شيء لم يستثن فيه رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قلت: بلى، قال: الدُّعاء يرد القضاء، وقد أبرم إبراماً ـ وضم أصابعه).

فقد يُفهم من عبارة (يرد القضاء) أن رد القضاء برد مقدماته وهي القدر من اجتماع الشرائط وانتفاء الموانع (التي أحدها هو عدم الدُّعاء)، فإذا دُعي كان الدُّعاء مانعاً من تحقيق شرائط العلة التامة (التي يترتب عليها حصول المعلول)(١). وقد يقال إن الرواية ناظرة إلى علو تأثير الدُّعاء فوق الأسباب المنظورة وهو ما تؤكده الرواية الثانية عن الإمام الكاظم عليه السلام: (عليكم بالدُّعاء، فإن الدُّعاء لله، والطلب إلى الله يرد البلاء وقد قدر وقضي ولم يبق إلا إمضاؤه، فإذا دعي الله عزّ وجلّ وسئل صرف البلاء صرفه)(٢).

فهو (صلوات الله وسلامه عليه) هنا يؤكد دور الدُّعاء وقوة نفاذه لكونه سبباً فوق الأسباب الموجبة، بحسب الظاهر، تحقق ما يترتب عليها من آثار.

وأصرح منه في بيان شأن الدُّعاء وعظمة تأثيره ما في الرواية المتقدمة الأخرى: (فإن الدُّعاء.. يرد البلاء وقد قدر وقضى ولم يبق إلا

---

(١) وقد ذهب العلامة الشيخ محمد تقي المصباح اليزدي إلى أن القضاء قد يستعمل بمعنى القدر وكذا العكس، قال ـ دام ظله ـ (وجدير بالذكر أن القضاء والقدر قد يستعملان كمترادفين، ويعتبران نوعين: حتمي، وغير حتمي، فما ورد من إمكان التغير في القضاء الإلهي يحمل على هذا المعنى) أي على القضاء (غير الحتمي). (انظر تعليقته على نهاية الحكمة ج ٢، ص ٣٣٤)، هناك بحث في دائرة القضاء الحتمي والقضاء غير الحتمي، تعرض إليه الشيخ المطهري في كتابه (الإنسان والقدر).

(٢) انظر الحديث السابق وما تقدمه: ميزان الحكمة، للريشهري، الدُّعاء: الفصل (١١٩١ ـ ١١٩٣).

إمضاؤه..) ومثله ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام لميسر مولاه: (ادع ولا تقل إن الأمر قد فرغ منه، فإن عند الله منزلة لا تنال إلّا بمسألة)[١]، أي إن الدُّعاء لا يقتصر في تأثيره، في تغيير المقادير والأقضية، على الدنيا، بل ويترقى إلى منازل القرب من الله تعالى في الآخرة، فكأن للإنسان عند الله منزلتين، منزلة ينالها بعمله وأخرى ينالها بالتقدم بالطلب من الله تعالى..!!! ومثل ذلك ما روي عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: «يدخل الجنة رجلان كانا يعملان عملاً واحداً فيرى أحدهما صاحبه فوقه، فيقول: يا رب بما أعطيته وكان عملنا واحداً، فيقول الله تبارك وتعالى: سألني ولم تسألني»[٢] وعن الإمام زين العابدين عليه السلام: (الدُّعاء بعد ما ينزل البلاء لا ينتفع به)[٣] وعن الإمام علي عليه السلام: (إن لله سبحانه سطوات ونقمات، فإذا نزلت بكم فادفعوها بالدُّعاء، فإنه لا يدفع البلاء إلّا الدُّعاء)[٤] أقول: وقد يظهر تهافت بين الروايتين الأخيرتين، ولكن يمكن القول: إن الرواية الثانية ناظرة إلى رفع البلاء قبل أن يستحكم أما الرواية الأولى فناظرة إلى دفعه بعد وقوعه واستحكامه، ومن الواضح أن الأول ممكن دون الثاني، يؤيد ذلك ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: (وأيم الله ما كان قوم قطّ في غضّ نعمة من العيش فزال عنهم إلّا بذنوب اجترحوها، لان الله ليس بظلامٍ للعبيد، ولو أن الناس حين تنزل بهم النقم وتزول عنهم النعم فزعوا إلى ربهم بصدق من نياتهم ولهٍ من قلوبهم لرد عليهم

---

(١) ميزان الحكمة، مصدر سابق، الدُّعاء، الحديث (٥٥٢٩).

(٢) المصدر السابق، حديث (٥٥٢٤).

(٣) المصدر السابق، حديث (٥٥٥٨)، والرواية ليست ناظرة إلى القيمة الذاتية للدعاء، بل لما يترتب عليه من دفع البلاء بعد وقوعه.

(٤) المصدر السابق، حديث (٥٥٥٩).

كلّ شاردٍ، وأصلح لهم كلّ فاسدٍ)[١] والرواية ناظرة بحسب الظاهر إلى ما يمكن استدراكه بالدُّعاء، مما لا يخالف سنن التكوين، ذلك أن من شروط استجابة الدُّعاء عدم مخالفته للسنن التكوينية.

ومن الروايات الحاثة على الدُّعاء

عن الإمام الصادق عليه السلام ـ لأصحابه ـ: (هل تعرفون طول البلاء من قصره؟ قلنا: لا، قال: إذا ألهم أحدكم الدُّعاء عند البلاء فاعلموا أن البلاء قصير)[٢]. وعنه عليه السلام: (عليك بالدُّعاء، فإن فيه شفاءٍ من كلِّ داء)[٣]. وعن الإمام الباقر عليه السلام ـ وقد قال له محمد بن مسلم ـ: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**في هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام**»؟ قال: نعم، ثم قال: (ألا أخبرك بما فيه شفاء من كلّ داء وسام)؟ قلت: بلى، قال: (الدُّعاء)[٤].

❖ الدُّعاء وعقيدة (البداء):

وقد اتّضح مما سبق أن الفكر الديني يوسع مساحة (القضاء والقدر) للعوامل المعنوية، ليعطي بذلك دوراً أكبر للإنسان في صنع حاضره ومستقبله ويطلق إرادته ويكرّس موقعيته التغييرية فـ (العالم ـ في رأي الإلٰهيين ـ موجود واحد حي شاعر، وإن أعمال الإنسان وأفعاله لها حساب ورد فعل معين، وليس الخير والشر في مقياس العالم على حدٍّ سواء. فإن الأعمال الخيرة والشريرة للإنسان تواجه ردود فعل قد تعود

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٧٨. والرواية ناظرة بحسب الظاهر إلى ما يمكن استدراكه بالدُّعاء، مما لا يخالف سنن التكوين، كما هو مفاد الرواية المتقدمة عن الإمام السجاد عليه السلام.. ذلك أن من شروط استجابة الدُّعاء عدم مخالفته للسنن التكوينية.

(٢) ميزان الحكمة، م. س، باب: ١١٩١ حديث: ٥٥٥١.

(٣) المصدر السابق، باب: ١١٩٢، حديث: ٥٥٥٢.

(٤) المصدر السابق: باب: ١١٩٢ حديث: ٥٥٥٢٣.

آثارها عليه نفسه خلال حياته..)[١]، ويتصل الحديث عند هذه النقطة بمسألة (البداء) التي تعتبر من نتائج الإيمان بالقضاء والقدر ومن تطبيقاته العملية، وهي من العقائد الأساسية في مذهب أهل البيت عليهم أفضل الصلاة والسلام ومن معارف القرآن الكريم التي تعطي مساحة كبيرة لسعي الإنسان لتغيير جملة من المقدورات الإلٰهية المؤثرة في مصيره من طريق الدُّعاء وأنواع البرّ والصلة والإحسان، وقد يجري الأمر بالعكس في تأثير إهمال الدُّعاء وعدم الاعتناء به وتأثير الأعمال السيئة على حاضر الإنسان ومستقبل مصيره..

فهناك جملة من المصائر والمقدرات المكتوبة على الإنسان في حياته معلقة على جهد الإنسان في محوها وتغييرها من طريق عمله.. وعادة ما يذكر الدُّعاء والصدقة وصلة الرحم أو قطيعته شاهداً على ذلك، ففي الحديث المشهور عن النبي ﷺ: «من سره أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أجله فليصل رحمه»[٢]، وللصدقة من هذا الأثر ما ورد في شأنها: (الصدقة تدفع البلاء)[٣] وهكذا فإن للدُّعاء هذا الدور المهم الذي لا يعلو عليه أي سبب مادي، فله من النفاذ والتأثير ما يوقف السبب المادي عن تأثيره وقد تقدم في رواية عن الإمام الكاظم عليه السلام: (إن الدُّعاء يستقبل البلاء فيتوافقان إلى يوم القيامة).

ومن خلال فهم موقعية الدُّعاء ضمن منظومة القضاء والقدر الإلٰهي، وعلاقة الأخيرة بعقيدة (البداء) يتضح أن الدُّعاء (بحسب التصور الذي تقدمه مدرسة أهل البيت عليهم السلام) سبب من الأسباب بل هو سبب

---

(١) رؤى جديدة في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٢٣.

(٢) ميزان الحكمة، محمدي الريشهري، صلة الرحم، باب: ١٤٦٣ حديث ٧٠٥٠.

(٣) المصدر السابق، باب ٢٢٢٣، حديث: ١٠٣٥٢.

حاكم على الأسباب المألوفة، فكما لا يتصور تعارض بين الرضا بقسم الله تعالى والسعي من أجل الرزق، فتصور التعارض بين الدُّعاء والرضا بقسم الله تعالى باعتباره طريقاً لتغيير الحال هو الآخر غير وارد.

ويعكس التقاء عقيدة (القضاء والقدر) وعقيدة (البداء) ديناميكية العلاقة بين عالم الغيب والشهادة في حياة الإنسان وتعطي للإنسان دافعاً باتجاه العمل والسعي وتفتح آفاق الأمل والتغيير(١).

على أننا لا ننكر وجود نحو من هذا الفهم لموقعية الدُّعاء وحاكميته في عالم الأسباب والمسببات لدى المدارس الإسلامية الأخرى ضمن بحثهم لكيفية التوفيق بين عدم التعارض بين الدُّعاء والإيمان بعقيدة القضاء والقدر(٢)، إلّا أن هذا الفهم الذي جاء متأخراً جداً، لا يرقى إلى ما تمتلكه مدرسة أهل البيت عليهم السلام من فهم خلاق لهذه العلاقة المترابطة من خلال مقولة البداء التي تمثل عمق الفهم لعقيدة القضاء

---

(١) وبناءً على ما تقدم فإن الشهيد المطهري (قده) يتجاوز في آثار ومعطيات هذه العقيدة (القضاء والقدر) ما ذكره الأستاذ (المصباح اليزدي، حفظه الله تعالى) إلى (إيجاد الأمل والنشاط والفعالية وضمان النتيجة من السعي والعمل خلافاً للنظرة المادية الفاقدة لهذه الخصيصة، وهذا التفاوت الأساس ينشأ.. من وجود العوامل المعنوية.. والتي تشكل كلها عللاً وأسباباً (لعمل الكون) وأن العوامل المعنوية وأعمال البر والإحسان والطاعات (هي من جملة العوامل المؤثرة في العالم والتي تؤثر حتماً في تغيير المصير)، وهكذا (يغدو للدفاع عن الحق والعدالة حساباً آخر يتجاوز الحسابات المادية المحسوسة، وإن العالم مبني على أساس الحق والعدل، وإنه يقف إلى صف من يدافعون عن الحق والعدل ولا يضيع أجرهم..) إلى جانب أنه يربي في الإنسان التوكل على الله تعالى (ولا يدع مجالاً للخور والتزلزل لينفذ إلى عزيمته.. كل هذه وأمثالها لها حساب خاص لا يمكن تصوّره إلا من وجهة النظر الإلهية حيث تعتبر من العوامل المؤثرة ومظاهر القضاء والقدر) انظر: رؤى جديدة، المصدر السابق، ص ٤٣٠.

(٢) انظر حول ذلك كتاب: كنز الدُّعاء وأسراره، الشيخ محمود الغرباوي، ص ٤٣.

والقدر، وهي بهذا لا تقدم فقط فهماً للتوفيق بين الدُّعاء والإيمان بالقضاء والقدر، بل إنها تفتح الباب على مصراعيه من أجل استحثاث الإنسان وشحذ همته للمبالغة في الدُّعاء ونفض غبار التواني والكسل وفتح باب الأمل والرغبة إلى الله تعالى والطلب إليه والإلحاح عليه حتى ورد عنهم عليهم السلام: (ما عبد الله بشيء مثل البداء)[(١)].

وبالرغم من كون القول بالبداء لا يختص بمدرسة أهل البيت عليهم السلام، فمقولة وعقيدة البداء هي أيضاً مما يقول به جمهور المسلمين بشكل عام، والنزاع لفظي (كما يقولون)، إلّا أن الناظر إلى هذه العقيدة في فكر العترة عليهم السلام يلمس ضخامة المفارقة وقوة الطرح وعمق الأسس التي ترتكز عليها عقيدة البداء بما تمثله من فلسفة ناهضة تعانق عقيدة القضاء والقدر وترسخ أساسها، وتستمد مبادئها التصورية من عمق الفهم لصفات الله تعالى وأسمائه، بما لا تحلم أي مدرسة أن تسمو إليه أو حتى تدانيه وهي (والله) من أجلى مصاديق قول أمير المؤمنين صلوات الله عليه: (ألا وإنا أهل بيت من علم الله علمنا، وبحكم الله حكمنا..)[(٢)] ثبتنا الله تعالى على ولايتهم ومحبتهم وجعلنا من الفائزين بهم[(٣)].

---

(١) ميزان الحكمة، باب (٣٣٥)، حديث ١٦٥٣.

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج١، ص ٢٧٦.

(٣) الحديث عن البداء له موضع أملك به من هذا الكتاب، وما أردناه هو بيان تفوق مدرسة أهل البيت عليهم السلام في عمق تصوراتها القرآنية، ولمزيد من الاطلاع حول حقيقة عقيدة البداء وما يرد عليها من إشكالات، راجع ما كتبه العلامة المحقق الشيخ جعفر السبحاني في بحثه المعنون بـ (البداء في ضوء الكتاب والسُنة)، من منشورات دار الأضواء، بيروت.. كذلك انظر فصل: البداء في الكتاب والسُنة من كتاب: التوحيد.. بحوث في مراتبه ومعطياته لجواد كسّار، ج ١، ص ٣١٩.

المبحث الثاني

الدُّعاء عند أهل البيت عليهم السلام
وعند المدارس الأخرى

قدمنا في المبحث السابق صورة مجملة للرؤية التي تنطلق منها مدرسة العترة صلوات الله عليهم للدُّعاء ونريد هنا أن نضع هذه الصورة جنباً إلى جنب مع الرؤية الأخرى عند المدارس الإسلامية، والهدف من ذلك مقارنة هذه الرؤية التي تمثل جانباً مهماً في منهج علاقة العبد بربه وتعمقاً في فهم فلسفة الخلقة والعبادة، بالرؤية السطحية والفهم الضيق عند بعض الاتجاهات الإسلامية لمفهوم الدُّعاء وفلسفته وحدوده وأطره لتدرك المفارقة الواسعة والبون الواضح بين الرؤية الأصيلة لمفاهيم الإسلام وقيمه في فكرهم عليهم السلام بإزاء التصورات الخاطئة والمفاهيم الضيقة عند من سواهم. يقول العلامة ابن أبي الحديد في شرح (مقامات العارفين): (ومنها الدُّعاء والمناجاة... وقال أبو حاتم الأعرج: لأن أحرم الدُّعاء أشد عليّ من أن أحرم الإجابة. وقال قوم: بل السكوت والخمود تحت جريان الحكم والرضا بما سبق من اختيار الحكيم العالم بالمصالح أولى، ولهذا قال الواسطي: اختيار ما جرى لك في الأزل، خير لك من معارضة الوقت. وقال قوم: إن الأوقات تختلف، ففي بعض الأحوال يكون الدُّعاء أفضل من السكوت، وفي بعض الأحوال يكون

بالعكس، وإنما يعرف هذا في الوقت، لأن علم الوقت يحصل في الوقت، فإن وجد في قلبه الإشارة إلى الدُّعاء فالدُّعاء أولى، وإن وجد بقلبه الإشارة إلى السكوت فالسكوت له أتم وأولى. وقال أصحاب هذه الطريقة: ألسنة المبتدئين أرباب الإرادة منطلقة بالدُّعاء، وألسنة المحققين الواصلين قد خرست عن ذلك..!!

وكان عبد الله بن المبارك يقول: (ما دعوته مذ خمسين سنة، ولا أريد أن يدعو لي أحد)[١]!

قال أبو حامد الغزالي: (ضاع لبعض الصوفية ولد صغير، فقيل له: لو سألت الله أن يرده عليك، فقال: اعتراضي عليه في ما يقضي أشدّ عليّ من ذهاب ولدي)![٢] وهكذا.. بل ذهب البعض إلى قوله: (إن الدُّعاء قدح في التوكل)[٣]..

إن هذه المفارقة البينة (في النظر إلى الدُّعاء) عند المدرستين لم تنشأ من فراغ في الجانب النظري لدى المدارس الإسلامية الأخرى، فالباحث في كتب الصحاح قد لا يجد تمايزاً كبيراً بين محتوى الأحاديث المروية عن النبي ﷺ حول الدُّعاء مع ما روي عن أهل بيته، إلّا أن هذا يعكس بما لا يقبل الشك الفهم الملهم والوعي الفائق من قبلهم عليهم السلام لتراث جدهم ﷺ، وهو المعنى الذي أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام فيما يرويه الجاحظ عن الإمام الصادق عليه السلام: (ألا إن أبرار عترتي وأطايب أرومتي أحلم الناس صغاراً وأعلم الناس كباراً، ألا وإنا أهل بيت من

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١١ص (٢٢٩، ٢٣٠).
(٢) السيد مرتضى العسكري، أحاديث أم المؤمنين عائشة، المجمع الإسلامي، بيروت ط١ ١٤٢٨هـ ج ٢، ص ٢٤.
(٣) كنز الدُّعاء وأسراره، الشيخ محمود الغرباوي، ص ٤١.

علم الله علمنا، وبحكم الله حكمنا، ومن قول صادق سمعنا، فإن تتبعوا آثارنا تهتدوا ببصائرنا..)[١].

على أننا هنا يجب أن ننبه على أنَّا لا ندين المدارس الإسلامية عامة من خلال بعض الأقوال الشاذة والآفاق الضيقة وليس مرد استشهادنا بتلك الأقوال السابقة هذا المعنى، إنما أردنا في سياق حديثنا أن ننبه أن عمق الثقافة التفعيلية للدُّعاء في مدرستهم عليهم السلام يصور جانباً من خلفية التفوق لثقافة الدُّعاء في مدرستهم عليهم السلام وفكرهم قياساً لطريقة تعاطي الاتجاهات الأخرى للدُّعاء وتنكرها له على نحو باتت هذه النظرة تشكل علامة استفهام واستغراب لتحول بعض الاتجاهات الإسلامية إلى هجره والتنكر له!

❖ تراث الدُّعاء: نظرة مقارنة..

ومن العجب أنك ترى انعكاس نظرة كل مدرسة إلى الدُّعاء على تراثها.. ففي حين ترى غنى تراث أهل البيت عليهم السلام بالأدعية الكثيرة المتنوعة التي تعكس في شفافية الابتهال ورقة المناجاة أسمى صور القرب من الله تعالى والتعلق به، وتحكي عن أخص حالات العبودية والتذلل لله تعالى، وتنم عن أروع صور الحنين والشوق إليه والطمع في كرمه والرغبة إليه، وتتفنن في ألوان من المسألة من موائد أفضاله ونعمه، تجد على النقيض من ذلك صوراً من التنكر للدُّعاء والتجاهل لأهميته يعكسه خلو تراث تلك المدارس من أدب المناجاة والتضرع، فإذا عثرنا صدفة على دعاء هنا أوهنا لمسنا فيه ركاكة أسلوب وهشاشة محتوىً، وضعف أداءٍ ينم عن جهل بالله تعالى وحيرة في الوصول إليه، فمن ذلك

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ٢٧٦.

ما ذكره ابن أبي الحديد المعتزلي مما أعجب به من دعوات أبي حيان التوحيدي[١]، وقد صدره بعنوان (أدعية فصيحة من كلام أبي حيان التوحيدي) قوله: (أشكو إليك اللهم تلهفي على ما يفوتني من الدنيا، وإنني في طاعة الهوى، جاهلاً بحقك ساهياً عن واجبك، ناسياً ما تكرره من وعظك وإرشادك، وبيانك وتنبيهك، حتى كأن حلاوة وعدك لم تلج أذني، ولم تباشر فؤادي، وحتى كأن مرارة عتابك ولائمتك لم تهتك حجابي، ولم تعرض عليّ أوصابي.. اللهم إليك المفر من دار منهومها لا يشبع، وحائمها لا ينقع، وطالبها لا يربع، وواجدها لا يقنع، والعيش عنك رقيق، وللأمل فيك تحقيق.... اللهم عليك أتوكل، وبك أستعين، وفيك أوالي، وبك أنتسب، ومنك أفرق، ومعك أستأنس، ولك أمجد، وإياك أسأل: لساناً سمحاً بالصدق، وصدراً قد ملء من الحق، وأملاً منقطعاً عن الخلق، وحالاً مكنونها يبوئ الجنة، وظاهرها يحقق المنة، وعاقبة تنسي ما سلف، وتتصل بما يتمنى ويتوكف.. اللهم قيض لنا فرجاً من عندك، وأتح لنا مخلصاً إليك، فإنا قد تعبنا بخلقك، وعجزنا عن تقويمهم لك، ونحن إلى مقاربتهم في مخالفتك أقرب منا إلى منابذتهم في موافقتك، لأنه لا طاقة لنا بدهمائهم، ولا صبر لنا على بلوائهم، ولا حيلة لنا في شفائهم... الخ)[٢].

(١) أبو حيان التوحيدي ـ نسبة إلى التوحيد وهو نوع من التمر كان يبيعه ببغداد ـ: علي بن محمد بن عباس الشيرازي البغدادي، كان يُعد من الصوفية والفلاسفة والأدباء والنحاة والشعراء، وكان متهماً في دينه، خاف من الصاحب بن عباد استتر حتى توفي سنة ٣٨٠ هـ بشيراز. (مصادر نهج البلاغة وأسانيده، السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، ج ٤، ص ١٠٥).

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ١١، ص ٢٧٥.

وأنت ترى ما في هذا الدُّعاء من الركاكة والأسلوب المبتذل، واللغة الهزيلة والتعابير الجافة التي لا تناسب مقام الربوبية ولا ترقى إلى أدب الخطاب مع الله جلّ وعزّ.. إلى أنها من ناحية المضامين تحولت من جهة الشكاية إلى التنفيس عن مكبوتات النفس بما يحمل الآخر تبعة التخلف عن أداء الدور الديني والرسالي ويوجه اللوم والتوبيخ والتقريع صوب الواقع الاجتماعي الفاسد بدل أن يشير إلى تقصيره هو وتخلفه ويسأل الله تعالى العون على أداء دوره، فهو إلى التنفيس عن الذات وتقريع الآخر والشكاية من تكأد حمل الواجب أقرب منه إلى الاعتراف بالتقصير واسترفاد عون الله تعالى في تحمل الأعباء.. ومن يقرأ هكذا أدعية يشعر أن ما عليه قد انتهى وأن عليه الانسحاب، والدُّعاء بالويل والثبور على الرؤوس القاسية والعباد العاصية، بل إن هذا الداعي الذي تحمل مسؤولية إنقاذ الواقع الاجتماعي قد صار ضحية الدنيا الغرارة المكارة بفتنها وسحرها الذي لا يقاوم وهو نفسه أصبح أسير الشهوات وصريع الفتن واللذات، والدُّعاء نفسه يقدم لمن يقرأه مبررات الاستكانة لشهوات الدنيا والوقوع رهن أسر فتنها ومباهجها... إلى إشكالات فنية ومآخذات علمية وتناقضات مضمونيه أخرى..

ثم إن ما يجعلنا ندرك واقع القصور في الأدعية الواردة عن غير أهل البيت ﷺ هو ما تتمتع به أدعيتهم ﷺ من مضامين تربوية وتوحيدية عالية، وأداء بلاغي يعلو على ركاكة المخلوقين وفهاهة المدعين وإسفاف المتفقهين على نحو ما سنلحظه في كلامنا حول هذا الدُّعاء. والآن لنلحظ الفرق الجليل والاختلاف الكبير بين الدُّعاء المتقدم ودعاء المعصوم ﷺ، وهو يبث مضمون الشكاية المتقدمة..

(إلهِي إليْكَ أَشْكُو نَفْساً بِالسُّوءِ أَمَّارَةً، وَإِلَى الْخَطيئَةِ مُبادِرَةً،

وَبِمَعاصِيكَ مُولَعَةً، وَلِسَخَطِكَ مُتَعَرِّضَةً، تسْلُكُ بِي مَسالِكَ الْمَهالِكِ، وَتَجْعَلُنِي عِنْدَكَ أَهْوَنَ هالِك، كَثِيرَةَ الْعِلَلِ طَوِيلَةَ الأَمَلِ، إنْ مَسَّهَا الشَّرُّ تَجْزَعُ، وَإِنْ مَسَّهَا الْخَيْرُ تَمْنَعُ، مَيَّالَةً إِلَى اللَّعِبِ وَاللَّهْوِ، مَمْلُوَّةً بِالْغَفْلَةِ وَالسَّهْوِ، تُسْرِعُ بِي إِلَى الْحَوْبَةِ، وَتُسَوِّفُنِي بِالتَّوْبَةِ.

إلِهِي أَشْكُو إلَيْكَ عَدُوّاً يُضِلُّنِي، وَشَيْطانَاً يَغْوِينِي، قَدْ مَلَأَ بِالْوَسْواسِ صَدْرِي، وَأَحاطَتْ هَواجِسُهُ بِقَلْبِي يُعاضِدُ لِيَ الْهَوى، وَيُزَيِّنُ لِي حُبَّ الدُّنْيَا، وَيَحُولُ بَيْنِي وَبَيْنَ الطَّاعَةِ وَالزُّلْفى.

إلٰهِي إلَيْكَ أَشْكُو قَلْباً قاسِياً مَعَ الْوَسْواسِ مُتَقَلِّباً، وَبِالرَّيْنِ وَالطَّبْعِ مُتَلَبِّساً، وَعَيْنَاً عَنِ الْبُكاءِ مِنْ خَوْفِكَ جامِدَةً، وَإِلى ما تَسُرُّها طامِحَةً.

إلٰهِي لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلَّا بِقُدْرَتِكَ، وَلا نَجاةَ لِي مِنْ مَكارِهِ الدُّنْيا إلَّا بِعِصْمَتِكَ، فَأَسْأَلُكَ بِبَلاغَةِ حِكْمَتِكَ، وَنَفاذِ مَشِيَّتِكَ، أَنْ لا تَجْعَلَنِي لِغَيْرِ جُودِكَ مُتَعَرِّضاً، وَلا تُصَيِّرَنِي لِلْفِتَنِ غَرَضاً، وَكُنْ لِي عَلَى الأعْداءِ ناصِرَاً، وَعَلَى الْمَخَازِي وَالْعُيُوبِ ساتِراً، وَمِنَ الْبَلاءِ واقِياً، وَعَنِ الْمَعاصِي عاصِمَاً، بِرَأْفَتِكَ وَرَحْمَتِكَ يا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ(١).

أو قوله عليه السلام: (إلِهِي أَسْكَنْتَنا داراً حَفَرَتْ لَنا حُفَرَ مَكرها وَعَلَّقَتْنا بِأَيْدِي الْمَنايا فِي حَبائِلِ غَدْرِها، فَإلَيْكَ نَلْتَجِئُ مِنْ مَكائِدِ خُدَعِها، وَبِكَ نَعْتَصِمُ مِنَ الاغْتِرارِ بِزَخارِفِ زِيْنَتِهَا، فَإِنَّهَا الْمُهْلِكَةُ طُلَّابَهَا، الْمُتْلِفَةُ حُلَّالَهَا، الْمَحْشُوَّةُ بِالآفاتِ، الْمَشْحُونَةُ بِالنَّكَباتِ.

إلِهِي فَزَهِّدْنا فِيها، وَسَلِّمْنا مِنْها بِتَوْفِيقِكَ وَعِصْمَتِكَ، وَانْزَعْ عَنَّا جَلابِيبَ مُخالَفَتِكَ، وَتَوَلَّ أُمُورَنا بِحُسْنِ كِفايَتِكَ، وَأَوْفِرْ مَزِيدَنا مِنْ سَعَةِ

(١) الصحيفة السجادية، مناجاة الشاكين.

رَحْمَتِكَ، وَأَجْمِلْ صِلاتِنا مِنْ فَيْضِ مَواهِبِكَ، وَاغْرِسْ فِي أَفْئِدَتِنا أَشْجارَ مَحَبَّتِكَ، وَأَتْمِمْ لَنا أَنْوارَ مَعْرِفَتِكَ، وَأَذِقْنا حَلاوَةَ عَفْوِكَ، وَلَذَّةَ مَغْفِرَتِكَ، وَأَقْرِرْ أَعْيُنَنا يَوْمَ لِقائِكَ بِرُؤْيَتِكَ، وَأَخْرِجْ حُبَّ الدُّنْيا مِنْ قُلُوبِنا كَما فَعَلْتَ بِالصَّالِحِينَ مِنْ صَفْوَتِكَ، وَالأبْرارِ مِنْ خاصَّتِكَ بِرَحْمَتِكَ يا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، وَيا أَكْرَمَ الأكْرَمِين[١].

ولو قارنا بين النهجين ووازنا بين الدُّعاءين لوجدنا البون الواضح والفرق الشاسع، فنهج الدُّعاء عند (أبي حيان) نهج يؤكد القيم السلبية في النفس ويترعها بالواقع السيئ الذي يدعو الله تعالى ليخلصه منه، فهو يقول (إلهي أشكو إليك تلهفي على الدنيا، وأنني في طاعة الهوى.. الخ) فهو يتحدث منطلقاً من الأنا ومستوعباً مساحة الهوية، وهو أسلوب يرسخ قيم الانحراف ويكرس وجودها في النفس من حيث لا يدري، باعتبار أن أسلوب الحديث عندما ينطلق معبراً عن الذات يرسخ مضمون الحديث نفسه، ويجذّر السلبيات التي يدعو الله للخلاص منها، وهو أمر مرفوض في لغة التربية الحديثة التي تدعو إلى تمرير الحديث السلبي عن النفس بنحو يبتعد عن منطقة الهوية، فقد بات من المعروف أن (دمجك لمعلومة ما مع عنوان الهوية، في جملة واحدة هو إلصاق لهذه المعلومة في هويتك، لذلك قد نتحدث عن سلوك ما، ولكن تضمينك لأداة الهوية، يجعل هذا السلوك يلتصق بهويتك)[٢]. وهو ما نلاحظ تجنب مدرسة أهل البيت عليهم السلام له

---

(١) الصحيفة السجادية، مناجاة الزاهدين.

(٢) استراتيجية التطوير، د. أسامة صالح حريري، ص ١٠٨، سيأتينا في (الجزء الثاني) من هذا الكتاب، أن أدعية أهل البيت عليهم السلام تعمل دائماً على فصل المعاني السلبية عن هوية الداعي أو ضمير المتكلم، وما جاء منها مقترناً بها جاء ضمن سياقات محددة وقيود احترازية من شأنها تبديد المعاني السلبية والحؤول دون تسرّب آثارها إلى النفس! مثل ما ورد في قول الإمام زين العابدين عليه السلام في (دعاء=

وتوخيها الابتعاد عنه، كما نقرأ في مناجاة الإمام زين العابدين عليه السلام: (إلهي إليك أشكو نفساً.. إلهي إليك أشكو قلباً قاسياً.. وعيناً.. الخ) ترى ما الذي جعل الإمام يتجنب النسبة المباشرة؟ لماذا لم يقل (نفسي الأمارة بالسوء، وقلبي القاسي.. وعيني الجامدة) كما فعل (أبو حيان)! إن هذه اللفتات وأمثالها تؤكد البعد الإعجازي في كلامهم عليهم السلام، وسنلاحظ، أمثال هذه النكات في مطاوي الحديث عن هذا الدُّعاء المبارك..

وفي اعتقادي أن الذي أوقع أصحاب هذه المدرسة في هذه الانحرافات غير المقصودة متعددة، يجمعها أنها حصيلة جهد شخصي ضيق الأفق قاصر النظر...

من أجل كل ذلك يدرك الباحث والناظر في تراث أهل البيت أن مدرستهم عليهم السلام لا يصح أن يقاس بها مدرسة، بل لا يقال لغيرها مدرسة إلّا على نحو التجوّز والمسامحة، ولسنا والله نغض من حق الآخرين أو نبخسهم أشيائهم، ولكنه كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (لا يُقَاسُ بآلِ مُحَمّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم مِن هَذِه الأُمَّة أَحَدٌ، ولا يُسَوَى بِهَمْ مَنْ جَرَتْ نِعمَتُهُم عَليْهِ أَبَداً. هَمْ أَسَاسُ الدّين. وَعِمَادُ اليَقِين. إلَيهِم يَفيءُ الغَالَي، وَبِهِمْ يَلْحَقُ التَالِي. ولَهم خَصَائِصُ حَقِّ الوِلايَةِ، وَفيْهم الوَصيةُ والوِرَاثَة.. الخ)[1].

وما تقدم غيض من فيض، وهو وإن جاء على نحو الارتجال والاسترسال، إلا أنه يشير إلى البون الواضح والفرق الشاسع بين الاتجاهين.

= أبي حمزة الثمالي): (إلهي أنا الذي لم أستحيك في الخلأ ولم أراقبك في الملأ، أنا صاحب الدواهي العظمى، أنا الذي على سيده اجترأ.. الخ) فإن الملاحظ أن الدُّعاء أخرج المعاني السلبية مخرج الاعتراف وعبّر عنها بصيغة الماضي.. خلافاً لما ورد في دعاء (أبي حيان): (أشكو إليك تلهفي على الدنيا، وأنني في طاعة الهوى.. الخ)!.

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٢، من خطبة له عليه السلام بعد انصرافه من صفين.

❖ السمات الفارقة بين نهج المدرستين

ترى أين نجد حيثية التفوق في ثقافة الدُّعاء في مدرسة أهل البيت عليهم السلام بالمقارنة مع المدارس الإسلامية الأخرى؟

لعلنا، ومن خلال سبر تراث الدُّعاء (عند كلا المدرستين) ورصد خصائصه الفنية من جهة، وموقعيته ضمن بنية العلاقة بين الغيب والشهادة ورسم مسار حياة الإنسان وتأثيره فيها ودوره في صياغة العلاقة بين العبد وربه، نظفر بسماتٍ أساسية ثلاث أثرت في رسم نهجٍ فارقٍ في تراث المدرستين:

أولاً: امتلاك المعرفة الصحيحة والثقافة التوحيدية الأصيلة.

ثانياً: الفهم الفائق بنوازع النفس وخلجاتها ومبعث دوافعها ومحددات سلوكها وسبل السيطرة عليها وسياستها من جهة أخرى، فهماً توفر على الأداء المحكم الذي جمع بين معرفة النفس ومعرفة الله تعالى.

ثالثاً: الصياغة البلاغية المتميزة لدى مدرستهم عليهم السلام التي رقت بالدُّعاء عن مستوى الخطابات البشرية المألوفة والتكلفات الصناعية الممجوجة والتي رأينا نموذجاً منها فيما سبق.

وإلى هذه الأسباب نرد تفوق مدرسة أهل البيت عليهم السلام (ضمن فقه الدُّعاء وأدبيات المسألة) على ما سواها من المدارس الإسلامية الأخرى، وقد تقدم كلام بنحو الإجمال عن بعض هذه السمات، وسنتناول بعضها الآخر فيما يأتي حسبما تقتضيه طبيعة البحث.

الفصل الثاني

مقاصد الدُّعاء وفلسفته في مدرستهم عليهم السلام

المبحث الأول

مسلكان في فهم مقاصد الدُّعاء عندهم عليهم السلام

الاتجاه الأول: المسلك الذاتي.

الاتجاه الثاني: المسلك التعليمي.

المبحث الثاني

فلسفة الدُّعاء ومرتكزاته

المبحث الأول

مسلكان في فهم مقاصد الدعاء عندهم عليهم السلام

إن المدخل لفهم أدعية أهل البيت عليهم السلام يقوم على أساس إعطاء تصور صحيح لمدلول الخطاب في أدعيتهم عليهم السلام من خلال الإجابة على التساؤل عما احتوته من ألوان التضرع والخضوع والاستغفار والإنابة.. فهل كان المعصوم عليه السلام يعني ما يبثه من التألم والشكوى والاستغفار؟ أم ينبغي أن نوجه هذه الشكاية جهة أخرى وننحو بها منحى آخر؟

إن التساؤل المذكور يمثل مشكلة من المشاكل التي واجهت الباحثين من المتكلمين والمفسرين قديماً وحديثاً في محاولة للعثور على توجيه مقبول لاستغفار الأنبياء فيما ينقله القرآن الكريم من قصصهم أو المعصومين فيما نقرأه من أدعيتهم ومناجاتهم فيما عرف بإشكال (إضافة الذنب إلى المعصوم عليه السلام).

وقد انتهى الباحثون والمتكلمون في تفسير ذلك إلى نظريات متعددة يتصدرها اتجاهان أساسيان:

الاتجاه الأول: وهو ما يمكن أن يصطلح عليه بـ **(الاتجاه الذاتي)** وهو الذي يفسر الاستغفار تفسيراً حقيقياً من خلال تصوير الذنب بما يلتقي مع أفق العصمة والطهارة من جهة كونه (أي الذنب) خلاف الأولى

والأرجح، من جهة أن (حسنات الأبرار سيئات المقربين)، فالمعصوم مثلاً يعد حتى المباح الذي يقوم به مما لا إثم عليه فيه ذنباً بلحاظ أن هذا المباح قد يصرفه ويشغله عن ذكر الله تعالى، أو كما يقولون إن الانشغال بعالم الكثرات من لوازمه الانشغال والبعد عن عالم الوحدة وهو عالم الله تعالى، وبالجملة فمحض اشتغال المعصوم بغير الله تعالى كافٍ، حسب هذا التصور، ومبرر لطلب المغفرة من الله تعالى[١]، وقد يؤوّل هذا المعنى على أساس إحساس المعصوم بتقصيره بإزاء ما احتواه قلبه من معرفة الله تعالى وتصوّر عظمته على نحو لا تبلغه أفهام الآخرين ولا تستوعبه عقولهم، فهو في إحساس دائم بالتقصير يحدوه العلم به تعالى والمعرفة به والخشية له ويدفعه الشوق إليه والمحبة الراسخة له والامتنان لكرمه وجوده والإعظام لجلاله تعالى وجماله.

وقد يقال إن هذا متصور في جملة من الأدعية من قبيل قول الإمام عليه السلام: **(وَاشْغَلْ قُلُوبَنَا بِذِكْرِكَ عَنْ كُلِّ ذِكْر، وَأَلْسِنَتَنَا بِشُكْرِكَ عَنْ كُلِّ شُكْر وَجَوَارِحَنَا بِطَاعَتِكَ عَنْ كُلِّ طَاعَة)**[٢]. أو قول الإمام عليه السلام: **(وَأَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ لَذَّة بِغَيْرِ ذِكْرِكَ، وَمِنْ كُلِّ راحَة بِغَيْرِ أُنْسِكَ، وَمِنْ كُلِّ سُرُور بِغَيْرِ قُرْبِكَ، وَمِنْ كُلِّ شُغْل بِغَيْرِ طاعَتِكَ)**[٣]. إلّا أن هذا المعنى غير متصور في كثير من أدعيتهم عليهم السلام من قبيل قول الإمام عليه السلام في دعاء أبي حمزة الثمالي: **(أنَا يا رَبِّ الَّذي لَمْ اَسْتَحْيِكَ فِى الْخَلاءِ، وَلَمْ**

---

(١) حكى صاحب (أضواء على دعاء كميل) هذا الرأي عن الشيخ البهائي في شرح الأربعين عن الفاضل الجليل بهاء الدين بن علي الأردبيلي في كتاب كشف الغمة، وقال: (وادّعى ـ أي الشيخ البهائي ـ بأنه من أحسن ما تضمحل به هذه الشبهة) انظر: أضواء على دعاء كميل، لعز الدين بحر العلوم ص ٦٦.

(٢) الصحيفة السجادية، الدُّعاء (١١)، دعاؤه بخواتم الخير.

(٣) الصحيفة السجادية، مناجاة الذاكرين.

أُراقِبْكَ فِي الْمَلاءِ، أَنَا صاحِبُ الدَّواهِي الْعُظْمى، أَنَا الَّذي عَلى سَيِّدِهِ اجْتَرى، أَنَا الَّذي عَصَيْتُ جَبّارَ السَّماءِ، أَنَا الَّذي أَعْطَيْتُ عَلى مَعاصِي الْجَليلِ الرُّشا، أَنَا الَّذي حينَ بُشِّرْتُ بِها خَرَجْتُ إِلَيْها أَسْعى، أَنَا الَّذي أَمْهَلْتَني فَما ارْعَوَيْتُ، وَسَتَرْتَ عَلَيَّ فَمَا اسْتَحْيَيْتُ، وَعَمِلْتُ بِالْمَعاصي فَتَعَدَّيْتُ، وَأَسْقَطْتَني مِنْ عَيْنِكَ فَما بالَيْتُ..)[١]. إذا لا سبيل للقول بالاتجاه الأول في تفسير استغفارهم عليهم السلام وتأوهم من الذنوب وشكواهم منها، ولا بدّ من توجيه هذه الشكاية والاستغفار من الذنوب وألوان التضرع والخضوع بما ينسجم مع عصمة الإمام عليه السلام ومقامه التوجيهي وأبوته الروحية للأمة التي تفرض تصوراً فريداً يمتزج فيه إحساس الوالد بشكوى الولد، وهو ما لعل البعض يستفيده من مثل عبارة (وأنفسكم في النفوس)[٢] وهذا الإحساس ينطلق من حالة الشفقة الروحية والرقة القلبية على أتباعهم ومحبيهم[٣].

الاتجاه الثاني: وهو الذي يؤصل نظريته على أساس (**المسلك التعليمي**) في تفسير أدعية أهل البيت عليهم السلام ويعتبره بوابة الولوج إلى فهم

---

(١) مفاتيح الجنان المعرب، الشيخ عباس القمي، دعاء السحر الكبير (دعاء أبي حمزة الثمالي).

(٢) الزيارة الجامعة الكبيرة.. انظر مفاتيح الجنان للشيخ عباس القمي، (قدس سره).

(٣) وهي شفقة يمكن أن نجد لها مبرراً واضحاً من خلال الروايات التي تصوّر لنا جانباً من شفقة المعصوم ورحمته على الخلق وحبه لهم وحنوه عليهم، ولا شك أن هذه الرحمة تغدو أوضح تصوراً وأكثر مبرراً لأشياعهم وأتباعهم ومحبيهم، خصوصاً عندما نستحضر جملة من الروايات التي تصوّر امتزاج شيعتهم بهم من خلال وحدة السنخية التي تؤكد عليها (أخبار الطينة) المتكاثرة، مثل قولهم عليهم السلام: (إن الله عجن طينتنا وطينة شيعتنا، فخلطنا بهم وخلطهم بنا، فمن كان في خلقه شيء من طينتنا حن إلينا، فأنتم والله منا) البحار ج ٢٥، ص ١١ والأخبار في هذا كثيرة جداً تجعل الباحث يطمئن إلى صدور هذا المعنى إجمالاً عنهم عليهم السلام..

أدعيتهم عليهم السلام والتعرف على مضامينها، ويلتقي من ناحية أخرى، مع فلسفة الدُّعاء التي ترتكز على الفهم القرآني (على ما سيأتي بيانه).

إلا أننا ينبغي أن نعين مردانا من مصطلح (المسلك التعليمي) ضمن فهمين:

فقد يفسر أولاً وفق القول: إن الداعي لما كان يعيش حيرة في كيفية بثه همومه وشكاية حاله لربه بنحوٍ يأتي على كلّ ما في نفسه ويستقصي كل مفردات سؤاله ويصوّر حقيقة معاناته من جهة، ثم هو في حيرة بأي لسان يخاطب ربه وكيف يصل إليه ويتوفّر على تعظيم جلاله ويسأله من أخص صفاته وجليل محامده وعظيم نواله واستعطاف رحمته (والتحايل على كرمه)[1] والدُّعاء هنا يأتي من أجل أن يسلك بالعبد الطريق القاصدة لما يريده والسبل المبلغة لهدفه ويعرفه الخطاب الصحيح والنهج الراشد.

وقد يفسر هذا الاتجاه مرة أخرى على أساس سعيهم عليهم السلام لبث جملة من التعاليم الأخلاقية والمعارف التوحيدية والمفاهيم الدينية عبر الدُّعاء، بنحوٍ يعيش فيه الداعي التكهرب بفكر الإسلام وهو في أخص حالات الانقطاع مع ربه حتى تتغلغل هذه المفاهيم في وجدانه وتنشأ عليها روحه ويترعرع على أصولها ورؤاها فكره ويتربى في أجوائها ذوقه وثقافته.

هذان فهمان وتفسيران للمراد من (المسلك التعليمي) في أدعيتهم صلوات الله عليهم، إلّا أن الفهم الثاني هو الأقرب لما يريده جملة

---

(١) لا يخفى ما في هذا التعبير من التجوّز والمسامحة، وهو على طريقة (إن الكريم إذا خادعته انخدع).

أصحاب هذا الاتجاه، فإذا قيل إن الصحيفة السجادية مثلاً تمثل مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فإنما المراد هذا المعنى الأخير من المسلك التعليمي المعتمد عندهم عليهم السلام.

وعلى وفق هذا الفهم للمسلك المذكور يمكن القول إن الدُّعاء عندهم عليهم السلام، خطابان يندك أحدهما في الآخر: خطاب الإنسان لربه وهذا الخطاب في عين أنه خطاب من العبد إلى الله تعالى إلّا أنه يتضمن خطاباً آخر موجه من الإمام عليه السلام، من خلال الدُّعاء على نحو التعليم، إلى الإنسان ويتلقى ضمنه جملة من الحقائق ويتعرف على أبعاد وتصورات دينية ترتبط بحياته وعلاقته بالله تعالى وطريق القرب منه وإزالة الموانع والحجب وتعميق حالة الفقر والفاقة الموجبة لنزول رحمة الله تعالى[1]. ونحن عندما ننظر من خلال هذا المسلك تتضح لنا كثير من أدعيتهم ويسهل علينا تفسير كثير منها، بل ونستطيع أن ندرك من خلاله علو كلامهم على من سواهم.

والعجب ممن رد هذا الوجه وناقش فيه لجهة تصوره أنه تطويل للمسافة من غير ما مبرر و(أكل من القفا)، كما يقولون، فإن إمكان التعليم بالقول يغني عن البكاء والتضرع، ومن جهة أن صدور الدُّعاء منهم عليهم السلام في أوقات وأماكن لا وجود للناس فيها ولا يصل فيها أحد إليهم يحيل تصور مرادهم لهذا المعنى ويمنعه[2]!! ولا أدري كيف إذن وقعت أدعيتهم في أيدينا؟ وعلى الأول نتساءل: لماذا إذاً يستخدم القرآن الكريم القصة في التعليم والموعظة ويحكي لنا على لسان أهل الجنة

---

(١) سنتحدث فيما بعد عن خصائص هذين الخطابين ضمن خصيصتي (الإيحائية والتربوية).

(٢) أضواء على دعاء كميل، مصدر سابق ص ٦٥.

والنار بدل أن يوجه الناس مباشرة من خلال الأمر والنهي؟ وما فضل تلاوة القرآن وترتيله وحضور القلب والإصغاء إليه والخشوع عند استماعه؟

وسيتضح معنا أن المسلك المذكور يُعد منهجاً متفوقاً في اعتماده الدُّعاء قناة يبث من خلالها التعليم والتوجيه ويقدم التصور الصحيح ويسلك بالعبد طريق البلوغ إلى الله تعالى والوسيلة إلى قربه وهو أسلوب يحمل آثار القرآن الكريم وبصماته واضحة وجلية من ناحية الفلسفة التي يرتكز على أساسها ومنهجية المعالجة التي يعتمدها والرؤى والتصورات التي يقدمها، وهو ما يعكس اتّحاد منهج العترة عليهم السلام مع الكتاب الكريم ويعد مصداقاً لعدم افتراقهما.

وعلى كلٍّ فإن الدُّعاء من أهم القنوات التعليمية في الفكر الإسلامي فهو يعد، بحسب أحد الباحثين: (أسلوباً تعليمياً (إلقائياً) لأن الإنسان المسلم يقوم بدور (مزدوج) يمكننا تصنيفه ـ في نهاية الأمر ـ في قائمة الأساليب التعليمية الإلقائية.. وحيث يبقى نصّ الدُّعاء مقصوراً على القراءة والاستماع، فإن الإنسان الذي يمارسه يكون (قارئاً ومستمعاً ومتلقياً) في آنٍ واحد، وبهذا المعنى يكون الدُّعاء نوعاً أو نمطاً من التعليم الذاتي)[1].

ولا بدّ لنا قبل أن ندلل على هذا المسلك الازدواجي في الدُّعاء (إن صح التعبير) أن نبين وجه الفلسفة فيه ومبررات حضوره في أدعية أهل البيت عليهم السلام، ضمن نقاط:

١ ـ **الهدف الإجرائي**: فاستخدام الدُّعاء كوسيلة للتربية وأداة

(١) التعليم والتعلم في النظرية التربوية الإسلامية، يوسف مدن، ص ٤٩٧.

للتعليم ووسيطٍ للمخاطبة يُعد بحدّ ذاته قفزةً وسبقاً تربوياً مهماً يحسب للمنهج الإسلامي عامة ولمنهج أهل البيت عليهم السلام خاصة وعملاً إعجازياً بالغ الروعة وأداة حوارية تحمل بُعداً وذوقاً حضارياً يرتقي بفكر الداعي عن مستوى التعامل الجامد والوعظية القاسية، ويستشرف أبعاداً في التغيير والبناء الروحي تسمو على التأديب الشكلي في محدوديته السلوكية الضيقة وتوجيهه الظاهري الأعمى. وسيأتينا فضل بيان حول هذه النقطة فيما يأتي عندما نتحدث عن أزمة الخطاب الوعظي وعن منهج الحب الذي أرساه الدُّعاء في المعالجة التربوية.

٢ ـ **الهدف التعليمي**: فقد رام أهل البيت عليهم السلام من خلال الدُّعاء بث التصورات التوحيدية الصحيحة والرؤى الكونية الأصيلة التي يعد الدُّعاء واحداً من أهم أوعيتها وقنواتها، ذلك أن الدُّعاء يتضمن خطاب العبد لخالقه وهو جوهر العبادة ولبابها، والعبادة لا تصح إلّا بمعرفة المعبود واستشعار عظمته وتقديره حق قدره، وقد رأينا القرآن الكريم يعطي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل هذا التمايز فيما ينبغي عليه المسلم حال مخاطبته له صلى الله عليه وآله وسلم بقوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾[1]، فإذا كان رعاية الأدب في الكلام مع الرسول مطلوبة ومرعية في نظر القرآن الكريم، فرعاية ذلك في محضر الباري جلّ وتقدس أشدّ وأوجب لا شك..

بل إننا نجد التأكيد على هذا المعنى في سياق الربط بين استحضار التصور التوحيدي الصحيح وبين قرب الإنسان من الله تعالى من خلال انعكاس ذلك على استجابة دعاءه، فقد روي عن الإمام أبي عبد الله

(١) سورة النور، الآية: ٦٣.

الصادق ﷺ ـ وقد سأله قومه ـ ندعو فلا يستجاب لنا؟! قال ﷺ: لأنكم تدعون من لا تعرفونه)[١]، بل قد ذهبت بعض الروايات إلى أبعد من هذا عندما أكدت على أن تمايز العباد عند الله تعالى وتفاضل ثوابهم مرتبط بتمايز فهمهم ومعرفتهم بصفات الله وتوحيده، أو الأخرى التي تفيد أن الله تعالى ينزل العبد المنزلة التي ينزل العبد ربه من نفسه فعن الإمام الصادق ﷺ: (من أراد أن يعرف كيف منزلته عند الله، فليعرف كيف منزلة الله عنده، فإن الله ينزل العبد مثل ما ينزل العبد الله من نفسه)[٢].

من هنا عمل أهل البيت ﷺ على إرساء المفاهيم الصحيحة وإعطاء التصورات الحقة رفعاً للحجب بين العبد وخالقه، وإسكاناً لعظمة الله تعالى ورجاءه وخوفه في النفس، فمن ذلك قول الإمام الصادق ﷺ: (إنما هو الثناء والاستغفار والصلاة على النبي ﷺ ثم الدُّعاء..) وفي رواية أخرى: (إياكم أن يتقدم الواحد منكم بدعاء حتى يثني على الله ويستغفر ويصلي على النبي ﷺ..) وفي رواية ثالثة عن أحدهم ﷺ: (من أطاع الله فيما أمره ثم دعاه من جهة الدُّعاء أجابه)، فقال الراوي: وما جهة الدُّعاء؟ قال ﷺ: (تبدأ فتحمد الله وتذكر نعمه عندك فتشكره، ثم تصلي على النبي ﷺ ثم تذكر ذنوبك فتقرّ بها ثم تستغفر منها فهذه جهة الدُّعاء)[٣].

والتركيز هنا على الثناء والمدحة لله تعالى والحمد لله على نعمائه

(١) ميزان الحكمة، باب الدُّعاء، حديث رقم ١١٩٧.

(٢) ميزان الحكمة، باب (الحب)، الفصل ٦٦٨ (ميزان المنزلة عند الله تعالى)، ومن الروايات في ذلك ما عن أمير المؤمنين ﷺ: (من أراد منكم أن يعلم كيف منزلته عند الله، فلينظر كيف منزلة الله منه عند الذنوب، كذلك تكون منزلته عند الله تبارك وتعالى).

(٣) بحار الأنوار ج ٩٠، ص ٣١٩.

وربط ذلك باستجابة الدُّعاء يعطي أن الثناء على الله تعالى وتعظيمه ليس لغرض التعظيم والإطراء كما يفعل الإنسان عندما يخاطب من يعظم من أبناء جنسه من أجل التزلف إلى رضاه واستمالة هواه[1]، وإنما من أجل رفع مقام العبد إلى الله تعالى وتأهيله لنيل كرمه، لارتباط منزلة العبد عند الله تعالى بمنزلة الله تعالى ومعرفته عند العبد، وسيأتي كيفية فلسفة هذه العلاقة وتبريرها لاحقاً.

والحاصل أننا لا بدّ أن نستحضر هذا المنهج والطريقة في قراءتنا لتراث الدُّعاء عند أهل البيت عليهم السلام، وأن نتعرف عليه من خلال آلية هذا الخطاب المزدوج، الذي يحمل سمة التعليمية وإن كان متوجه إلى الله تعالى في ظاهره.

٣ ـ الهدف التربوي: الدُّعاء حالة ارتباط بين المخلوق والخالق وهو يفترض مسبقاً إزالة كل الموانع التي تعيق طريقها ورفع كل الحجب التي تحول دون تحققها، وأهم تلك الحجب والموانع الحجب النفسية الصارفة عن الله تعالى وهي حجب الأخلاق الذميمة والتصورات المغلوطة والأفكار الشيطانية التي تسرح وتمرح وتملأ ساحة النفس، ومن الواضح أن نفساً تملأها الشكوك والظنون والوساوس والغفلة والتكبر والعناد والقسوة وغيرها الكثير من مساوئ الصفات لا تلتقي مع الخضوع لله والاستكانة لأمره والأنس بقربه والتوجه إلى ساحته والثقة بكرمه وجوده، والانبساط لنيله وعطاءه، وإلى هذا المعنى أشار الإمام زين العابدين عليه السلام

(١) وأهل البيت عليهم السلام، يجلون الله تعالى عن هذا التصور، يقول الإمام زين العابدين عليه السلام: (**وَلَا قُوَّةَ لِي عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ سُلْطَانِكَ، وَلَا أَسْتَطِيعُ مُجَاوَزَةَ قُدْرَتِكَ، وَلَا أَسْتَمِيلُ هَوَاكَ، وَلَا أَبْلُغُ رِضَاكَ، وَلَا أَنَالُ مَا عِنْدَكَ إِلَّا بِطَاعَتِكَ وَبِفَضْلِ رَحْمَتِكَ.**).. الصحيفة السجادية، دعاء رقم (٢١).

في مناجاة المطيعين وهي من أدعية الصحيفة السجادية: (**وَاقْشَعْ عَنْ بَصائِرِنا سَحابَ الارْتِيابِ، وَاكْشِفْ عَنْ قُلُوبِنا أَغْشِيَةَ الْمِرْيَةِ وَالْحِجابِ، وَأَزْهِقِ الْباطِلَ عَنْ ضَمائِرِنا، وَأَثْبِتِ الْحَقَّ فِي سَرائِرِنا، فَإِنَّ الشُّكُوكَ وَالظُّنُونَ لَواقِحُ الْفِتَنِ، وَمُكَدِّرَةٌ لِصَفْوِ الْمَنائِحِ وَالْمِنَنِ**)[١].

ومما تقدم يتضح أن الهدفين الأخيرين (التعليمي والتربوي) هما في كثير من الأحيان هدفان متمازجان لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر باعتبار أن البعد التربوي (وكما سيتضح أكثر في الفقرة التالية) لا يمكن فصله عن الرؤى الكونية والتوحيدية التي تمثل قاعدة هذا المنهج وأساسه ولا يمكن الحديث عن منهج تربوي بمعزل عن قاعدة الأهداف التعليمية والأسس والرؤى العقائدية، وعليه فعندما نستخدم مصطلح (المنهج التربوي) في هذه الدراسة إنما مرادنا هذا المعنى بالذات ونقصد هذا النحو من المعالجة التي تضمنها الدُّعاء.

وبودنا أن نشير هنا (ولو استطراداً وقبل أن نواصل الحديث) إلى نكتة هامة تتعلق بالمسالك السابقة وهو أن هذا الجدل الطويل في فهم مقاصد الدُّعاء عندهم عليهم السلام لا يمكن حسمه في ظل نظرية (العامل الواحد) أو السبب الواحد، ذلك أننا يمكن أن نتصور المسالك السابقة جميعاً كأهداف تتجاذب مساحة الدُّعاء عندهم عليهم السلام، فبعض الأدعية يمكن أن تفسر ضمن الاتجاه الذاتي بشقيه، بينما لا يصح حصر الأهداف ضمنهما، بل إن قسماً كبيراً من أدعيتهم لا يمكن التعرّف عليه إلا ضمن الهدف التعليمي التربوي السابق. كما أن هذه الأهداف قد تلتقي في كثيرٍ من أدعيتهم صلى الله عليه وآله وسلم.

(١) الصحيفة السجادية، مناجاة المطيعين.

المبحث الثاني

فلسفة الدُّعاء ومرتكزاته

وتتصل المسألة السابقة بالحديث عن مسألة أكثر عمقاً وأهمية وهي الحديث عن فلسفة الدُّعاء ومرتكزاته، فلعل من أهم ما يميز الدُّعاء في نهجهم عليهم السلام هو الفلسفة التي يبتني عليها وينطلق منها.. فالنظرة المألوفة عند عامة المسلمين وفي أوساط الأمة بحسب ما فهمته هي وتصورته من ظاهر معطيات تراثها الديني، أن الدُّعاء يرتكز على رؤية محددة تقوم على أساس الطلب المحض من الله تعالى، يشرح فيه الداعي حيثيات طلبه ويتوسل إلى الله تعالى بغية استعطاف رحمته واستدرار كرمه واستمالة رضاه، بينما نرى نظرة مخالفة عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام لفلسفة الدُّعاء والرؤى التي يبتني عليها، فهو ينطلق في نظرته إلى أن الدُّعاء لا يمثل استدراراً لرحمة الله تعالى بل هو تأهيل العبد لهذه الرحمة[١]... وكم فرق بين النظرتين.. وكم فرق بين الاتجاهين! فالاتجاه

(١) وقد يستوحي هذا المعنى من مثل ما ورد عن الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: **(إلهي تَقَدَّسَ رِضاكَ أن يَكُونَ لَهُ عِلَّةٌ مِنْكَ، فَكَيْفَ يَكُونُ لَهُ عِلَّةٌ مِنّي، إلهي أنت الْغِنيُّ بِذاتِكَ إن يَصِلَ إليك النَّفْعُ مِنْكَ، فَكَيْفَ لا تَكُونُ غَنِيّاً عَنّي)** وورد في الصحيفة السجادية دعاء (٢١): **(وَلَا قُوَّةَ لِي عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ سُلْطَانِكَ، وَلَا أَسْتَطِيعُ مُجَاوَزَةَ قُدْرَتِكَ، وَلَا أَسْتَمِيلُ هَوَاكَ، وَلَا أَبْلُغُ رِضَاكَ، وَلَا أَنَالُ مَا عِنْدَكَ إلَّا بِطَاعَتِكَ وَبِفَضْل رَحْمَتِكَ).**

الأول يقوم على إعطاء معنى للرحمة على نحو ما يفهمه من رحمة البشر التي تصدر عن انفعال بحالة الضعف والتأثر له، ولا تنتهي دون رفع تلك الحاجة وسدّ ذلك العوز، بينما الرحمة الإلهية في المنظور القرآني تختلف تماماً عن هذا المصداق البشري وإن انطلقتا من مفهوم واحد للرحمة وهي عطف القوي على الضعيف بما يرفع حاجته ويغني فقره.

إن القرآن الكريم يصور الوجود الواجب تعالى بأنه نحو وجود فياض بالخير والرحمة التي لا تتوقف ولا تنتهي، فالفاعل للرحمة هنا تام الفاعلية ولكن المشكلة تكمن في القابل، يقول الله تعالى مصوراً الجود الإلهي بتصوير حسيّ: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾[١] يقول المفسرون: هذا مثال للرحمة الإلهية والفيض الإلهي يمثل لها بماء المطر الذي ينزل من السماء وتأخذ منه كل أوعية العالم وغيطانها وأوديتها بقدر ما تحتمل، فيأخذ كل وعاء من المطر بحسب استيعابه.. وعليه فيحتاج القابل أن يهيئ إناءه الوجودي حتى يستوعب من رحمة الله تعالى ما يمكن بحسب كماله[٢].. (إن وعي الحاجة والفقر هو السر الذي نستطيع من خلاله أن نكتشف علاقة الدُّعاء بالاستجابة، ونفهم كيف يكون الدُّعاء مفتاحاً لرحمة الله، وكيف يستنزل الدُّعاء رحمة الله تعالى، فإن كل دعاء يجسّد درجة من وعي الفقر ويعبرّ عن مرتبة من مراتب وعي الحاجة إلى الله، وبقدر ما يكون وعي العبد لحاجته إلى الله أكثر يكون دعاؤه أقرب إلى الاستجابة، وتكون رحمة الله أقرب إليه، فليس من شح ولا بخل في رحمة الله تعالى، وإنما يختلف حظّ الناس من رحمة الله لاختلاف أواني نفوسهم وأوعيتها. ومن عجب أن الحاجة والفقر ووعي

---

(١) سورة الرعد، الآية: ١٧.

(٢) انظر: تفسير الأمثل، للشيخ مكارم الشيرازي، ج ٧، ص ٢٣٢.

الحاجة والفقر هو وعاء الإنسان الذي ينال به رحمة الله، وكلما يكون وعيه لفقره إلى الله أكثر يكون وعاؤه الذي ينال به رحمة الله أكبر. والحاجة والفقر تستنزلان رحمة الله تعالى وعاهما الإنسان أم لم يعِها، ورفعهما الإنسان إلى الله وعرضهما عليه تعالى أم لم يرفعهما، إلّا أن الحاجة والفقر الذين يعيهما الإنسان، ويرفعهما إلى الله، وينشرهما بين يدي الله تعالى أقوى في اجتذاب رحمة الله)[١].

(١) الدُّعاء عند أهل البيت عليهم السلام، للشيخ محمد مهدي الآصفي (نسخة إلكترونية Soft copy ضمن مجموعة المكتبة الإسلامية الكمبيوترية) ووفق للرؤية السابقة نستطيع أن نوفق بين قوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ...﴾ [إبراهيم: ٣٤] وبين ظاهر الحال، فقد يقال: إننا سألنا أموراً ولم نعطها.. فإن السؤال هنا أعم من السؤال اللفظي، فالدُّعاء يعمّ حتى السؤال بلسان الحال، بل إن الدُّعاء بلسان الحال هو الدُّعاء في الحقيقة، ولهذا عُدَّ من شرائط استجابة الدُّعاء (مجانسة حال الداعي للدعاء (أو لما يدعو له)).. وعليه فلا منافاة بين مفاد الآية السابقة وعدم استجابة الدُّعاء في كثيرٍ من الأحيان، فلا يقال: إننا نسأل الشيء فلا نعطاه والله تعالى يقول: (وآتاكم من كل ما سألتموه! إذ ليس كل دعاء سؤالاً، فقد يدعو العبد في الظاهر بشيءٍ يخالف ما هو عليه في باطنه وحقيقة حاله، فهو بلسانه يقول شيئاً لا يوافقه باطن حاله وحقيقة أمره ومقتضى كينونته وفعله.. ولذا ورد أن (القصد إلى الله بالقلوب أبلغ من إتعاب الجوارح بالطاعة) وهكذا فإن الباطن أبلغ من الظاهر ولسان الحال أبلغ من لسان المقال، وقد ورد أن موسى مر على ساجد يدعو الله تعالى ثم عاد فرآه على حاله، فقال: (لو كانت حاجتك بيدي لقضيتها، فأوحى الله إليه: يا موسى لو سجد حتى ينقطع عنقه، ما قبلته حتى يتحول عما أكره إلى ما أحب..!) ميزان الحكمة، الدُّعاء (١٢٠٤).. وعليه فإذا قالت الآية: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ... ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فإنها تعنى بالسؤال هنا السؤال بلسان الحال وحقيقة الفقر الموجب لنزول الفيض مما لا يحجبه حاجب عنه تعالى.. وموانع استجابة الدُّعاء هي في الأغلب تشير إلى هذه الحجب القلبية المستوجبة لحبس الدُّعاء كالخروج من مظالم العباد والتوبة إلى الله تعالى وحضور القلب وحسن الظن بالله تعالى، وفي مناجاة الإمام زين العابدين عليه السلام المتقدمة في المتن: (فإن الشكوك والظنون لواقح الفتن ومكدرة=

ونخلص مما تقدم إلى أننا لا يمكننا فهم جملة كبيرة من مداليل أدعية أهل البيت ﴿عليهم السلام﴾ التربوية والعقدية من دون استحضار هذه الفلسفة واعتمادها كإطار مرجعي لمدلولات الدُّعاء، وتُعد هذه المقدمة في فهم فلسفة الدُّعاء عندهم ﴿عليهم السلام﴾ مفتاح البحث والفهم لأدعيتهم ومناجاتهم، فإننا إن لم نستحضر أن الدُّعاء ليس طلباً ظاهراً وتملقاً شكلياً وإنما هو إعداد نفسي وتربوي لاستيجاب نزول الفيض والرحمة من الله تعالى..

وبالنظر إلى ما تقدم بيانه حول الهدف (التعليمي التربوي) يجري الكلام حول (دعاء كميل) باعتبار أنه نموذج حي من نماذج أدعيتهم ﴿عليهم السلام﴾ الذي يعكس هذا التوجه في الدُّعاء عندهم ﴿عليهم السلام﴾. وقد ركزت الكلام في هذه التأملات على ما يعطيه التأمل في عبارات الدُّعاء من إشارة نفسية أو توجيه عملي يشكلان بمجموعهما (المنهج التربوي)، وقد يشتمل الكلام على توضيح بعض مقاطع الدُّعاء التي لها ارتباط بمسألة عقدية أو كلامية مما له اتصال بموضوع البحث ويتصل بالهدف التربوي، وأخذت على عاتقي أن لا أنجر بسبب أو بآخر وراء أبحاث لا تمت إلى الدُّعاء بصلة، ومنه تعالى أستمد العون وهو ولي التوفيق.

= لصفو المنائح والمنن) وهي الموجبة لتصفية القلب وإخلاص السر باعتبار كونه مظنة الاستجابة، وقد ورد في الرواية: (إذا اقشعر جلدك ودمعت عيناك ووجل قلبك فدونك دونك فقد قصد قصدك) وفي أخرى: (اغتنموا الدُّعاء عند الرقة، فإن القلب لا يرق حتى يصفو)ميزان الحكمة، الدُّعاء (فصل ١١٩٧). (بكاء العيون وخشية القلوب من رحمة الله تعالى ذكره، فإذا وجدتموه فاغتنموا الدُّعاء) ميزان الحكمة، ج١، البكاء من خشية الله تعالى ص ٣٧٩ إن السؤال بلسان المقال يجب أن تواكبه الحالة الروحية وتجانسه أحوال الداعي وتتوافق معه سائر شؤونه، وعليه فالروايات التي تقول: بأن (لا يقبل الله دعاء قلب لاهٍ)، أو (إن الله لا يرفع دعاء عبد وفي بطنه حرام أو عنده مظلمة لأحد من خلقه).

ناظرة إلى هنا هذا المعنى ميزان الحكمة، الدُّعاء (فصل ١١٩٧). ومثله أن يحسن الظن بالله تعالى.. وسائر ما يقال في شرائط استجابة الدُّعاء هي من الإعداد النفسي لاستقبال الفيض الإلهي..

الباب الثاني

دعاء كميل.. الخلفية التاريخية..

المبحث الأول

(دعاء كميل)

- رواية الدعاء
- أقدم الوثائق الخطية

الفصل الأول: دعاء كميل... وسنده وظرفه التاريخي

الفصل الثاني: دعاء الخضر أم دعاء علي عليه السلام؟

الفصل الأول

دعاء كميل.. سنده وظرفه التاريخي

المبحث الأول

(دعاء كميل)

- رواية (دعاء كميل)
- أقدم الوثائق الخطية

المبحث الثاني

سند الدُّعاء وظرفه الاجتماعي

- سند الدُّعاء وتاريخه!
- الظرف الاجتماعي.

١ ـ ملابسات الظرف التاريخي.

٢ ـ كميل بن زياد والإعدادات الروحية.

المبحث الأول

رواية (دعاء كميل)

روى (دعاء كميل) الشيخ الطوسي (٣٨٥هـ ـ ٤٦٠هـ) في (مصباح المتهجد) في أعمال ليلة النصف من شعبان بقوله: (دعاء آخر وهو دعاء الخضر عليه السلام، روي أن كميل بن زياد النخعي رأى أمير المؤمنين عليه السلام ساجداً يدعو بهذا الدُّعاء في ليلة النصف من شعبان)[1]، ورواه ابن طاوس: علي بن موسى (٥٨٩هـ ـ ٦٦٤هـ) في كتابه (إقبال الأعمال)[2] بروايتين إحداهما عن الشيخ الطوسي قال: (ومن الدعوات في هذه الليلة ما رويناه بإسنادنا إلى جدي أبي جعفر الطوسي رضي الله عنه قال: روي أن كميل بن زياد النخعي رأى أمير المؤمنين عليه السلام ساجداً يدعو بهذا الدُّعاء في ليلة النصف من شعبان) والثانية بقوله: (أقول: ووجدت في رواية أخرى ما هذا لفظها: قال كميل بن زياد كنت جالساً مع مولاي أمير المؤمنين عليه السلام في مسجد البصرة ومعه جماعة من أصحابه، فقال بعضهم:

(١) الطوسي: أبي جعفر محمد بن الحسن، مصباح المتهجد، ص ٥٨٤.

(٢) إقبال الأعمال ج ٣، ص ٣٣١ يرى بعض الباحثين أن إيراد الدُّعاء ضمن كتاب (إقبال الأعمال الحسنة فيما يعمل مرة في السنة) بناءً على كون الدُّعاء (في الأساس) من مختصات ليلة النصف من شعبان.. (وقفات مع دعاء كميل، الشيخ هادي اليوسفي، انظر: مصادر الكتاب).

ما معنى قول الله ﷻ: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾، قال عليه السلام، هي ليلة النصف من شعبان، والذي نفس علي بيده إنه ما من عبدٍ إلا وجميع ما يجري عليه من خيرٍ وشرّ مقسوم له في ليلة النصف من شعبان إلى آخر السنة.. وما عبد يحييها ويدعو بدعاء الخضر عليه السلام إلّا أجيب له، فلما انصرف طرقته ليلاً فقال عليه السلام: ما جاء بك يا كميل؟ قلت: يا أمير المؤمنين دعاء الخضر عليه السلام، فقال: اجلس يا كميل، إذا حفظت هذا الدُّعاء فادع به **كل ليلة جمعة** أو في الشهر مرة أو في السنة مرة أو في عمرك مرة، تكف وتنصر وترزق، ولن تعدم المغفرة، يا كميل أوجب لك طول الصحبة لنا أن نجود لك بما سألت ثم قال أكتب[1]:

(اللّـهُمَّ إني أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْء، وَبِقُوَّتِكَ الَّتي قَهَرْتَ بِها كُلَّ شَيْء، وَخَضَعَ لَها كُلُّ شَيء، وَذَلَّ لَها كُلُّ شَيء، وَبِجَبَرُوتِكَ الَّتي غَلَبْتَ بِها كُلَّ شَيء، وَبِعِزَّتِكَ الَّتي لا يَقُومُ لَها شَيءٌ، وَبِعَظَمَتِكَ الَّتي ملأت كُلَّ شَيء، وَبِسُلْطانِكَ الَّذي عَلا كُلَّ شَيء، وَبِوَجْهِكَ الْباقي بَعْدَ فَناءِ كُلِّ شَيء، وَبِأَسْمائِكَ الَّتي ملأت أركان كُلِّ شَيء، وَبِعِلْمِكَ الَّذي أحاط بِكُلِّ شَيء، وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذي أضاء لَهُ كُلُّ شيء، يا نُورُ يا قُدُّوسُ، يا أول الأولين وَيا آخِرَ الآخرين، اللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تَهْتِكُ الْعِصَمَ، اللّـهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تُنْزِلُ النِّقَمَ، اللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تُغَيِّـرُ النِّعَمَ، اَللّـهُمَّ اغْفِرْ لي الذُّنُوبَ الَّتي تَحْبِسُ الدُّعاءَ، اللّـهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تُنْزِلُ الْبَلاءَ، اللّهُمَّ اغْفِرْ لي

(١) قد أورد الدعاء أيضاً: إبراهيم بن علي الكفعمي في كتابة (المصباح) وكتابة (البلد الأمين) الذي فرغ من تأليفه سنة ٨٦٨ هـ. كما ذكره المجلسي (١٠٣٧هـ). في كتابة (زاد المعاد)، وقال عنه: إنه أفضل الأدعية.

كُلَّ ذَنْبٍ أذنبته، وَكُلَّ خَطيئَةٍ أخطأتها، اللّهُمَّ إني أتقرب إليك بِذِكْرِكَ، وَاَسْتَشْفِعُ بكَ إلى نَفْسِكَ، وَأَسْأَلُكَ بِجُودِكَ أن تُدْنِيَني مِنْ قُرْبِكَ، وَأَنْ تُوزِعَني شُكْرَكَ، وَأَنْ تُلْهِمَني ذِكْرَكَ، اللّهُمَّ إني أَسْأَلُكَ سُؤالَ خاضِعٍ مُتَذَلِّل خاشِع أن تُسامِحَني وَتَرْحَمَني وَتَجْعَلَني بِقِسْمِكَ راضِياً قانِعاً وَفي جَميعِ الأحوال مُتَواضِعاً، اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ، وَأَنْزَلَ بِكَ عِنْدَ الشَّدائِدِ حاجَتَهُ، وَعَظُمَ فيما عِنْدَكَ رَغْبَتُهُ، اللّـهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ وَعَلا مَكانُكَ وَخَفِي مَكْرُكَ وَظَهَرَ أمرك وَغَلَبَ قَهْرُكَ وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ، اللّهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً، وَلا لِقَبائِحي ساتِراً، وَلا لِشَيء مِنْ عَمَلِي الْقَبيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً غَيْرَكَ لا إِلـٰهَ إلّا أنت سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ ظَلَمْتُ نَفْسي، وَتَجَرَّأْتُ بِجَهْلي وَسَكَنْتُ إلى قَديمِ ذِكْرِكَ لي وَمَنِّكَ عَلَيَّ، اللّهُمَّ مَوْلاي كَمْ مِنْ قَبيحٍ سَتَرْتَهُ وَكَمْ مِنْ فادِحٍ مِنَ الْبَلاءِ أقلته (أملته) وَكَمْ مِنْ عِثارٍ وَقَيْتَهُ، وَكَمْ مِنْ مَكْرُوهٍ دَفَعْتَهُ، وَكَمْ مِنْ ثَناءٍ جَميل لَسْتُ أهلاً لَهُ نَشَرْتَهُ، اللّهُمَّ عَظُمَ بَلائي وأفرط بي سُوءُ حالي، وَقَصُرَتْ (قَصَّرَتْ) بي أعمالي وَقَعَدَتْ بي أغلالي، وَحَبَسَني عَنْ نَفْعي بُعْدُ أملي (آمالي)، وَخَدَعَتْنِي الدُّنْيا بِغُرُورِها، وَنَفْسي بِجِنايَتِها (بِخِيانَتِها) وَمِطالي يا سَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ أن لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي، وَلا تَفْضَحْني بِخَفِي مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنْ سِرّي، وَلا تُعاجِلْني بِالْعُقُوبَةِ عَلى ما عَمِلْتُهُ في خَلَواتي مِنْ سُوءِ فِعْلي وَإساءَتي وَدَوامِ تَفْريطي وَجَهالَتي وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي، وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الأحوال رؤوفاً وَعَلَي في جَميعِ الأمور عَطُوفاً، إلـٰهي وَرَبّي مَنْ لي غَيْرُكَ أَسْأَلُهُ كَشْفَ ضُرّي وَالنَّظَرَ في أمري، إلهي وَمَوْلاي أجريت عَلَي حُكْماً اتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي وَلَمْ أَحْتَرِسْ فيهِ مِنْ تَزْيينِ عَدُوّي، فَغَرَّني بِما أهوى وأسعده عَلى ذلِكَ الْقَضاءُ فَتَجاوَزْتُ بِما جَرى عَلَي مِنْ ذلِكَ بَعْضَ

حُدُودِكَ، وَخالَفْتُ بَعْضَ أوامرك فَلَكَ الْحَمْدُ (اَلْحُجَّةُ) عَلي في جَميعِ ذلِكَ وَلا حُجَّةَ لي فيما جَرى عَلَيَّ فيهِ قَضاؤُكَ وَأَلْزَمَني حُكْمُكَ وَبَلاؤُكَ، وَقَدْ أتيتك يا إِلٰـهي بَعْدَ تَقْصيري وإسرافي عَلى نَفْسي مُعْتَذِراً نادِماً مُنْكَسِراً مُسْتَقيلاً مُسْتَغْفِراً مُنيباً مُقِرّاً مُذْعِناً مُعْتَرِفاً لا أجد مَفَرّاً مِمّا كانَ مِنّي وَلا مَفْزَعاً أتوجه إليه في أمري غَيْرَ قَبُولِكَ عُذْري وإدخالك إياي في سَعَة (مِنْ) رَحْمَتِكَ اللّـهُمَّ (إِلٰـهي) فَاقْبَلْ عُذْري وَارْحَمْ شِدَّةَ ضُرّي وَفُكَّني مِنْ شَدِّ وَثاقي، يا رَبِّ ارْحَمْ ضَعْفَ بَدَني وَرِقَّةَ جِلْدي وَدِقَّةَ عَظْمي، يا مَنْ بَدَأَ خَلْقي وَذِكْري وَتَرْبِيَتي وَبِرّي وَتَغْذِيَتي هَبْني لِابـتِداءِ كَرَمِكَ وَسالِفِ بِرِّكَ بي يا إِلٰـهي وَسَيِّدي وَرَبّي، أتراك مُعَذِّبي بِنارِكَ بَعْدَ تَوْحيدِكَ وَبَعْدَ مَا انْطَوى عَلَيْهِ قَلْبي مِنْ مَعْرِفَتِكَ وَلَهِجَ بِهِ لِساني مِنْ ذِكْرِكَ، وَاعْتَقَدَهُ ضَميري مِنْ حُبِّكَ، وَبَعْدَ صِدْقِ اعْتِرافي وَدُعائي خاضِعاً لِرُبُوبِيَّتِكَ، هَيْهاتَ أنت أكرم مِنْ أن تُضَيِّعَ مَنْ رَبَّيْتَهُ أو تُبْعِدَ (تُبَعِّدَ) مَنْ أدنيته أو تُشَرِّدَ مَنْ آوَيْتَهُ أوْ تُسَلِّمَ إلَى الْبَلاءِ مَنْ كَفَيْتَهُ وَرَحِمْتَهُ، وَلَيْتَ شِعْري يا سَيِّدي وَإِلٰـهي وَمَوْلايَ أتسلط النّارَ عَلى وُجُوهٍ خَرَّتْ لِعَظَمَتِكَ ساجِدَةً، وَعَلى أَلْسُنٍ نَطَقَتْ بِتَوْحيدِكَ صادِقَةً، وَبِشُكْرِكَ مادِحَةً، وَعَلى قُلُوب اعْتَرَفَتْ بِإِلهِيَّتِكَ مُحَقِّقَةً، وَعَلى ضَمائِرَ حَوَتْ مِنَ الْعِلْمِ بِكَ حَتّى صارَتْ خاشِعَةً، هكَذَا الظَّنُّ بِكَ وَلا أُخْبِرْنا بِفَضْلِكَ عَنْكَ يا كَريمُ يا رَبِّ وَأَنْتَ تَعْلَمُ ضَعْفي عَنْ قَليل مِنْ بَلاءِ الدُّنْيا وَعُقُوباتِها وَما يَجْري فيها مِنَ الْمَكارِة عَلى أهْلِها، عَلى أنَّ ذلِكَ بَلاءٌ وَمَكْرُوهٌ قَليلٌ مَكْثُهُ، يَسيرٌ بَقاؤُهُ، قَصيرٌ مُدَّتُهُ فَكَيْفَ احْتِمالي لِبَلاءِ الآخِرَةِ وَجَليلِ (حُلُولِ) وُقُوعِ الْمَكارِة فيها وَهُوَ بَلاءٌ تَطُولُ مُدَّتُهُ وَيَدُومُ مَقامُهُ وَلا يُخَفَّفُ عَنْ أَهْلِهِ لأنه لا يَكُونُ إلّا عَنْ غَضَبِكَ وَاْنتِقامِكَ وَسَخَطِكَ، وَهذا ما لا تَقُومُ لَهُ السَّمـاواتُ وَالأرْضُ يا سَيِّدِي فَكَيْفَ لي (بي) وَأنَا عَبْدُكَ الضَّعيـفُ الـذَّليـلُ الْحَقيـرُ الْمِسْكيـنُ

الْمُسْتَكينُ، يا إِلهي وَرَبّي وَسَيِّدِي وَمَوْلايَ لأيِّ الأمور إِلَيْكَ أشْكُو وَلِما مِنْها أضِجُّ وَأَبْكي لِأليمِ الْعَذابِ وَشِدَّتِهِ، أَم لِطُولِ الْبَلاءِ وَمُدَّتِهِ، فَلَئِنْ صَيَّرْتَني لِلْعُقُوباتِ مَعَ أَعْدائِكَ وَجَمَعْتَ بَيْني وَبَيْنَ أهْلِ بَلائِكَ وَفَرَّقْتَ بَيْني وَبَيْنَ أحِبّائِكَ وَأوْليائِكَ، فَهَبْني يا إلهي وَسَيِّدِي وَمَوْلايَ وَرَبّي صَبَرْتُ عَلى عَذابِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلى فِراقِكَ، وَهَبْني (يا إِلهي) صَبَرْتُ عَلى حَرِّ نارِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَنِ النَّظَرِ إلى كَرامَتِكَ أمْ كَيْفَ أَسْكُنُ فِي النّارِ وَرَجائي عَفْوُكَ فَبِعِزَّتِكَ يا سَيِّدي وَمَوْلايَ أُقْسِمُ صادِقاً لَئِنْ تَرَكْتَني ناطِقاً لأضِجَّنَّ إِلَيْكَ بَيْنَ أهْلِها ضَجيجَ الآمِلينَ (الْالِمينَ) وَلأصْرُخَنَّ إِلَيْكَ صُراخَ الْمَسْتَصْرِخينَ، وَلأَبْكِيَنَّ عَلَيْكَ بُكاءَ الْفاقِدينَ، ولأنادينك اَيْنَ كُنْتَ يا وَلِيَّ الْمُؤْمِنينَ، يا غايَةَ آمالِ الْعارِفينَ، يا غِياثَ الْمُسْتَغيثينَ، يا حَبيبَ قُلُوبِ الصّادِقينَ، وَيا إِلهَ الْعالَمينَ، أَفَتُراكَ سُبْحانَكَ يا إِلهي وَبِحَمْدِكَ تَسْمَعُ فيها صَوْتَ عَبْد مُسْلِم سُجِنَ (يُسْجَنُ) فيها بِمُخالَفَتِهِ، وَذاقَ طَعْمَ عَذابِها بِمَعْصِيَتِهِ وَحُبِسَ بَيْنَ أَطْباقِها بِجُرْمِهِ وَجَريرَتِهِ وَهُوَ يَضِجُّ إِلَيْكَ ضَجيجَ مُؤَمِّل لِرَحْمَتِكَ، وَيُناديكَ بِلِسانِ أَهْلِ تَوْحيدِكَ، وَيَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِرُبُوبِيَّتِكَ، يا مَوْلايَ فَكَيْفَ يَبْقى فِي الْعَذابِ وَهُوَ يَرْجُو ما سَلَفَ مِنْ حِلْمِكَ، أَمْ كَيْفَ تُؤْلِمُهُ النّارُ وَهُوَ يَأْملُ فَضْلَكَ وَرَحْمَتَكَ أَمْ كَيْفَ يُحْرِقُهُ لَهيبُها وَأَنْتَ تَسْمَعُ صَوْتَهُ وَتَرى مَكانَه أَمْ كَيْفَ يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ زَفيرُها وَأَنْتَ تَعْلَمُ ضَعْفَهُ، أَمْ كَيْفَ يَتَقَلْقَلُ بَيْنَ أَطْباقِها وَأَنْتَ تَعْلَمُ صِدْقَهُ، أَمْ كَيْفَ تَزْجُرُهُ زَبانِيَتُها وَهُوَ يُناديكَ يا رَبَّهُ، أَمْ كَيْفَ يَرْجُو فَضْلَكَ في عِتْقِهِ مِنْها فَتَتْرُكُهُ فيها هَيْهاتَ ما ذلِكَ الظَّنُ بِكَ وَلَا الْمَعْرُوفُ مِنْ فَضْلِكَ وَلا مُشْبِهٌ لِما عامَلْتَ بِهِ الْمُوَحِّدينَ مِنْ بِرِّكَ وَإِحْسانِكَ، فَبِالْيَقينِ أَقْطَعُ لَوْلا ما حَكَمْتَ بِهِ مِنْ تَعْذيبِ جاحِديكَ، وَقَضَيْتَ بِهِ مِنْ إِخْلادِ مُعانِدِيكَ لَجَعَلْتَ النّارَ كُلَّها بَرْداً وَسَلاماً وَما كانَت لِأَحَد فيها مَقَرّاً وَلا مُقاماً لكِنَّكَ

تَقَدَّسَتْ أَسْماؤُكَ أَقْسَمْتَ أَنْ تَمْلَأها مِنَ الْكافِرينَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنّاسِ أَجْمَعينَ، وَأَنْ تُخَلِّدَ فيهَا الْمُعانِدينَ وَأَنْتَ جَلَّ ثَناؤُكَ قُلْتَ مُبْتَدِئاً، وَتَطَوَّلْتَ بِالأَنْعامِ مُتَكَرِّماً أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ، إِلهي وَسَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بالقدرة الَّتي قَدَّرْتَها، وَبِالْقَضِيَّةِ الَّتي حَتَمْتَها وَحَكَمْتَها وَغَلَبْتَ مَنْ عَلَيْهِ أَجْرَيْتَها أَنْ تَهَبَ لي في هذِهِ اللَّيْلَةِ وَفي هذِهِ السّاعَةِ كُلَّ جُرْمٍ أَجْرَمْتُهُ، وَكُلَّ ذَنْب أَذْنَبْتُهُ، وَكُلَّ قَبِيحٍ أَسْرَرْتُهُ، وَكُلَّ جَهْلٍ عَمِلْتُهُ، كَتَمْتُهُ أَوْ أَعْلَنْتُهُ أَخْفَيْتُهُ أَوْ أَظْهَرْتُهُ، وَكُلَّ سَيِّئَة أَمَرْتَ بِإِثْباتِهَا الْكِرامَ الْكاتِبينَ الَّذينَ وَكَّلْتَهُمْ بِحِفْظِ ما يَكُونُ مِنّي وَجَعَلْتَهُمْ شُهُوداً عَلَيَّ مَعَ جَوارِحي، وَكُنْتَ أَنْتَ الرَّقيبَ عَلَيَّ مِنْ وَرائِهِمْ، وَالشّاهِدَ لِما خَفِيَ عَنْهُمْ، وَبِرَحْمَتِكَ اَخْفَيْتَهُ، وَبِفَضْلِكَ سَتَرْتَهُ، وَأَنْ تُوَفِّرَ حَظّي مِنْ كُلِّ خَيْر أَنْزَلْتَهُ (تُنَزِّلُهُ) أَوْ إِحْسان فَضَّلْتَهُ أَوْ بِرٍّ نَشَرْتَهُ (تَنْشُرُهُ) أَوْ رِزْقٍ بَسَطْتَهُ (تَبْسُطُهُ) أَوْ ذَنْبٍ تَغْفِرُهُ أَوْ خَطَأٍ تَسْتُرُهُ، يا رَبِّ يا رَبِّ يا رَبِّ يا إِلهي وَسَيِّدي وَمَوْلايَ وَمالِكَ رِقّى، يا مَنْ بِيَدِهِ ناصِيَتي يا عَليماً بِضُرّي وَمَسْكَنَتي، يا خَبيراً بِفَقْري وَفاقَتي يا رَبِّ يا رَبِّ يا رَبِّ أَسْأَلُكَ بِحَقِّكَ وَقُدْسِكَ وَأَعْظَمِ صِفاتِكَ وَأَسْمائِكَ أَنْ تَجْعَلَ أَوْقاتي مِنَ (فِي) اللَّيْلِ وَالنَّهارِ بِذِكْرِكَ مَعْمُورَةً، وَبِخِدْمَتِكَ مَوْصُولَةً، وَأَعْمالي عِنْدَكَ مَقْبُولَةً حَتّى تَكُونَ أَعْمالي وَأَوْرادي (وَإِرادَتي) كُلُّها وِرْداً واحِداً وَحالي في خِدْمَتِكَ سَرْمَداً، يا سَيِّدي يا مَنْ عَلَيْهِ مُعَوَّلي يا مَنْ إِلَيْهِ شَكَوْتُ أَحْوالي يا رَبِّ يا رَبِّ يا رَبِّ، قَوِّ عَلى خِدْمَتِكَ جَوارِحي وَاشْدُدْ عَلَى الْعَزيمَةِ جَوانِحي وَهَبْ لِيَ الْجِدَّ في خَشْيَتِكَ، وَالدَّوامَ فِي الْاتِّصالِ بِخِدْمَتِكَ، حَتّى أَسْرَحَ إِلَيْكَ في مَيادينِ السّابِقينَ وَأُسْرِعَ إِلَيْكَ فِي الْبارِزينَ (الْمُبادِرينَ) وَأَشْتاقَ إِلى قُرْبِكَ فِي الْمُشْتاقينَ وَأَدْنُوَ مِنْكَ دُنُوَّ الْمخْلِصينَ، وَأَخافَكَ مَخافَةَ الْمُوقِنينَ، وَأَجْتَمِعَ في جِوارِكَ مَعَ الْمُؤْمِنينَ، اللّهُمَّ وَمَنْ أَرادَني بِسُوء

فَأَرِدْهُ وَمَنْ كادَني فَكِدْهُ، وَاجْعَلْني مِنْ أَحْسَنِ عَبيدِكَ نَصيباً عِنْدَكَ، وَأَقْرَبِهِمْ مَنْزِلَةً مِنْكَ، وَأَخَصِّهِمْ زُلْفَةً لَدَيْكَ، فَإِنَّهُ لا يُنالُ ذلِكَ إِلّا بِفَضْلِكَ، وَجُدْ لي بِجُودِكَ وَاعْطِفْ عَلَيَّ بِمَجْدِكَ وَاحْفَظْني بِرَحْمَتِكَ، وَاجْعَلْ لِساني بِذِكْرِكَ لَهِجاً وَقَلْبي بِحُبِّكَ مُتَيَّماً وَمُنَّ عَلَيَّ بِحُسْنِ إِجابَتِكَ، وَأَقِلْني عَثْرَتي وَاغْفِرْ زَلَّتي، فَإِنَّكَ قَضَيْتَ عَلى عِبادِكَ بِعِبادَتِكَ، وَأَمَرْتَهُمْ بِدُعائِكَ، وَضَمِنْتَ لَهُمُ الْإِجابَةَ، فَإِلَيْكَ يا رَبِّ نَصَبْتُ وَجْهي وَإِلَيْكَ يا رَبِّ مَدَدْتُ يَدي، فَبِعِزَّتِكَ اسْتَجِبْ لي دُعائي وَبَلِّغْني مُنايَ وَلا تَقْطَعْ مِنْ فَضْلِكَ رَجائي، وَاكْفِني شَرَّ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ مِنْ أَعْدائي، يا سَريعَ الرِّضا إِغْفِرْ لِمَنْ لا يَمْلِكُ إِلّا الدُّعاءَ فَإِنَّكَ فَعّالٌ لِما تَشاءُ، يا مَنِ اسْمُهُ دَواءٌ وَذِكْرُهُ شِفاءٌ وَطاعَتُهُ غِنىً، اِرْحَمْ مَنْ رَأْسُ مالِهِ الرَّجاءُ وَسِلاحُهُ الْبُكاءُ، يا سابِغَ النِّعَمِ، يا دافِعَ النِّقَمِ، يا نُورَ الْمُسْتَوْحِشينَ فِي الظُّلَمِ، يا عالِماً لا يُعَلَّمُ، صَلِّ عَلى مُحَمَّد وَآلِ مُحَمَّد وَافْعَلْ بي ما أَنْتَ أَهْلُهُ وَصَلَّى اللهُ عَلى رَسُولِهِ وَالْأَئِمَّةِ الْمَيامينَ مِنْ آلِهِ (اَهْلِهِ) وَسَلَّمَ تَسْليماً كَثيراً).

✷ أقدم الوثائق الخطية:

نضع بين يدي القارئ وثيقة تاريخية نادرة لدعاء كميل **من كتاب (مصباح المتهجد) لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي (رضي الله عنه)** وهو أول من روى هذا الدعاء المبارك.

ويلحظ كل من يقرأ هذا الدعاء المبارك وجود اختلاف في بعض ألفاظه وعباراته وهي اختلافات مهمة وإن بدت يسيرة ومحدودة، كما سيأتي، وقد تقدم في (الطبعة السابقة) أن حسم هذه الاختلافات ليس

أمراً سهلاً لاعتبارات متعددة! ومن هنا رأيت أن إدرج ضمن البحث أقدم الوثائق المخطوطة التي لا شك تعين كثيراً في هذا الاتجاه، كما أنها تساهم في الاتجاه التوثيقي ما دمنا في طور البحث التاريخي.

ولا يسعني هنا إلا أتقدم بجزيل الشكر والامتنان لسماحة العلامة الباحث الشيخ حسين الراضي[١] (وفقه الله لمراضيه) فله يعود الفضل بعد الله تعالى في الحصول عليها.

نسخة النقاش الرازي[٢]

مؤرخة سنة ٥٠٢ هجرية، أي قرون، والمتحصل من هذه النسخة

---

(١) كم للتوفيق الإلهي من ألطاف خفية لا يتعرفها إلا من غمره عطائها، فلم يكن يدر بخلدي وجود مثل هذه النسخة ولم أكن أطمع نفسي بها، وقد كنت في مكتبة المصادر والمخطوطات بالحضرة العباسية (على مشرفها أفضل التحية والسلام العاطر) عندما نصحني أحد العاملين هناك بزيارة (مكتبة الحكيم العامة) في النجف الأشرف التي تحوي مخطوطة أقدم فخرجت وأنا متردد في العودة مرة أخرى بعد أن عدت للتو من (مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام العامة) وهي المكتبة التي أسسها الشيخ الأميني (صاحب الغدير)، فصادفني أحد الإخوة الفضلاء عند الباب، فذكرت له عزمي المذكور، فقال: (ولماذا لا تفكر في الحصول على أقدم نسخة من المصباح وهو من مقتنيات المتحف الرضوي في مشهد و لعل نسخة منها عند الشيخ حسين الراضي) وكان المذكور من أصدقاء الشيخ الراضي الذي كان من المهتمين باقتناء المخطوطات والآثار والتعرف عليها مكابداً في سبيل ذلك المشاقّ، فقد ظل في تردد لأكثر من سنتين على متحف الخضرة الرضوية حتى تمت الموافقة على استنساخها لما كانت له أنذر المقتنبات وأنذر الوثائق التاريخية. وإن اللسان ليكل عن شكره على أريحيته وسماحته. وأنا وإن كنت قد زوته بما حصلت عليه من نسخ مخطوطة في المكتبات التي زرتها مما لعله لم يطّلع عليها، لكن أين يقع ما أعطيته مع ما أعطاني، وما مثله ومثلي إلا كما قال القائل: (ربّ ساع لقاعد!)، وإني أرى أن الشكر لا يوفيه حقه فجزاه الله خير الجزاء.

(٢) ألفت نظر القارئ إلى مخطوطة أخرى وهي نسخة (بخشي التوني) سنة ٨٨٩هـ=

الثمينة أنها متطابقة مع نسخة الشيخ الطوسي نفسه، ويميزها أنها:

١ ـ أقدم نسخة (لمصباح المتهجد) الآن في جميع عالم المخطوطات فتاريخها يرقى إلى: ٢٣ / ٢ / ٥٠٢ هـ، أي بعد وفاة المؤلف بـ ٤٢ سنة (على ما جاء في آخر صفحة من المخطوطة).

٢ ـ عليها عدة قرأءات لمشاهير العلماء مثل العلامة الحلي وابن إدريس والدرويستي وغيرهم.

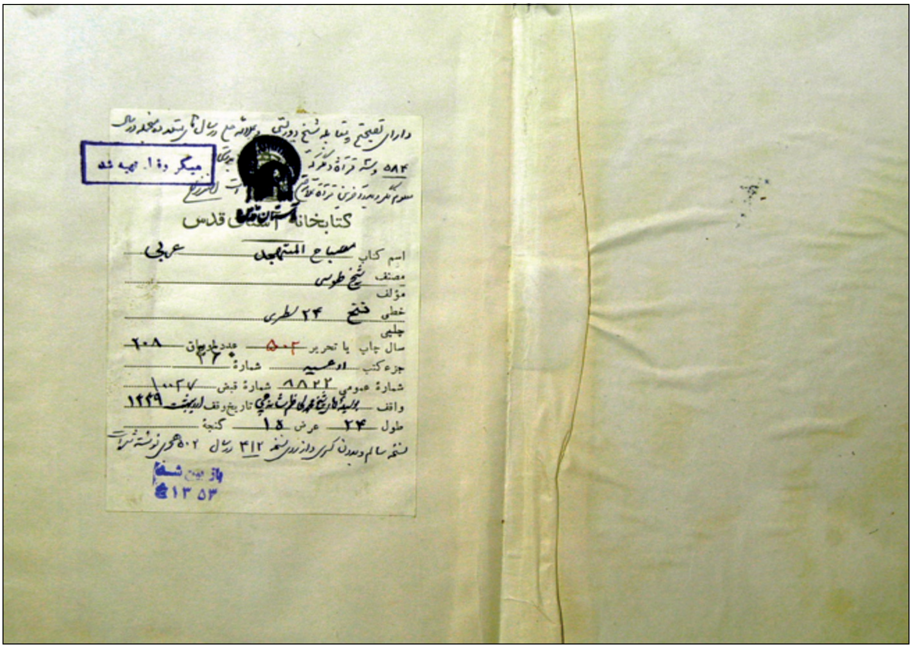
٣ ـ أن هذه النسخة تامة من أولها إلى آخرها ويندر ان تكون نسخة مثلها وبهذا التاريخ تامة.

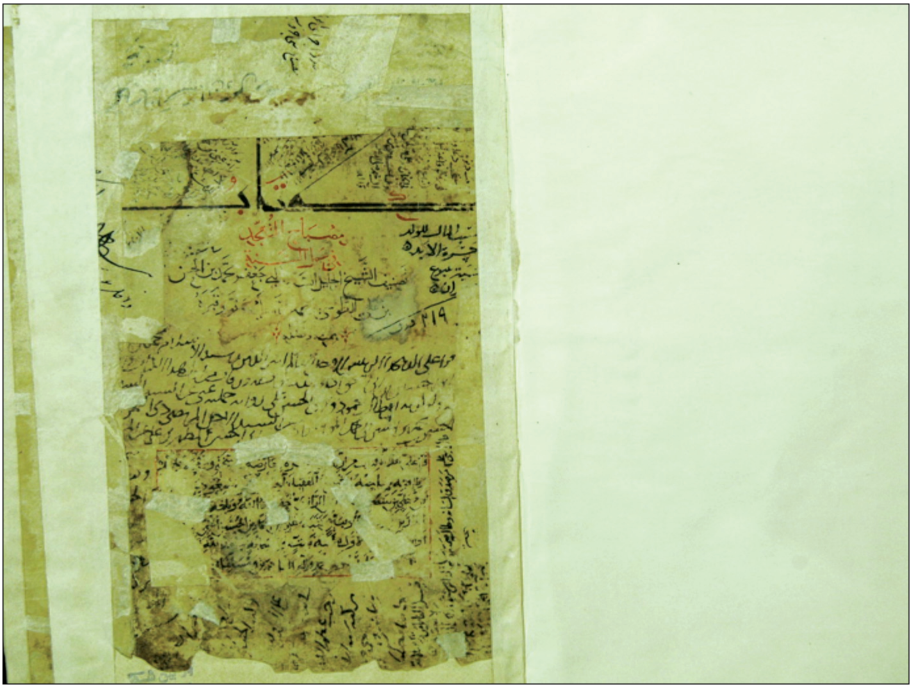
٤ ـ التصحيحات التي عليها لعدد من العلماء.

٥ ـ أنها نسخت من نسخة معينة مشخصة، بينما أكثرالنسخ لم توثق بهذا التوثيق.

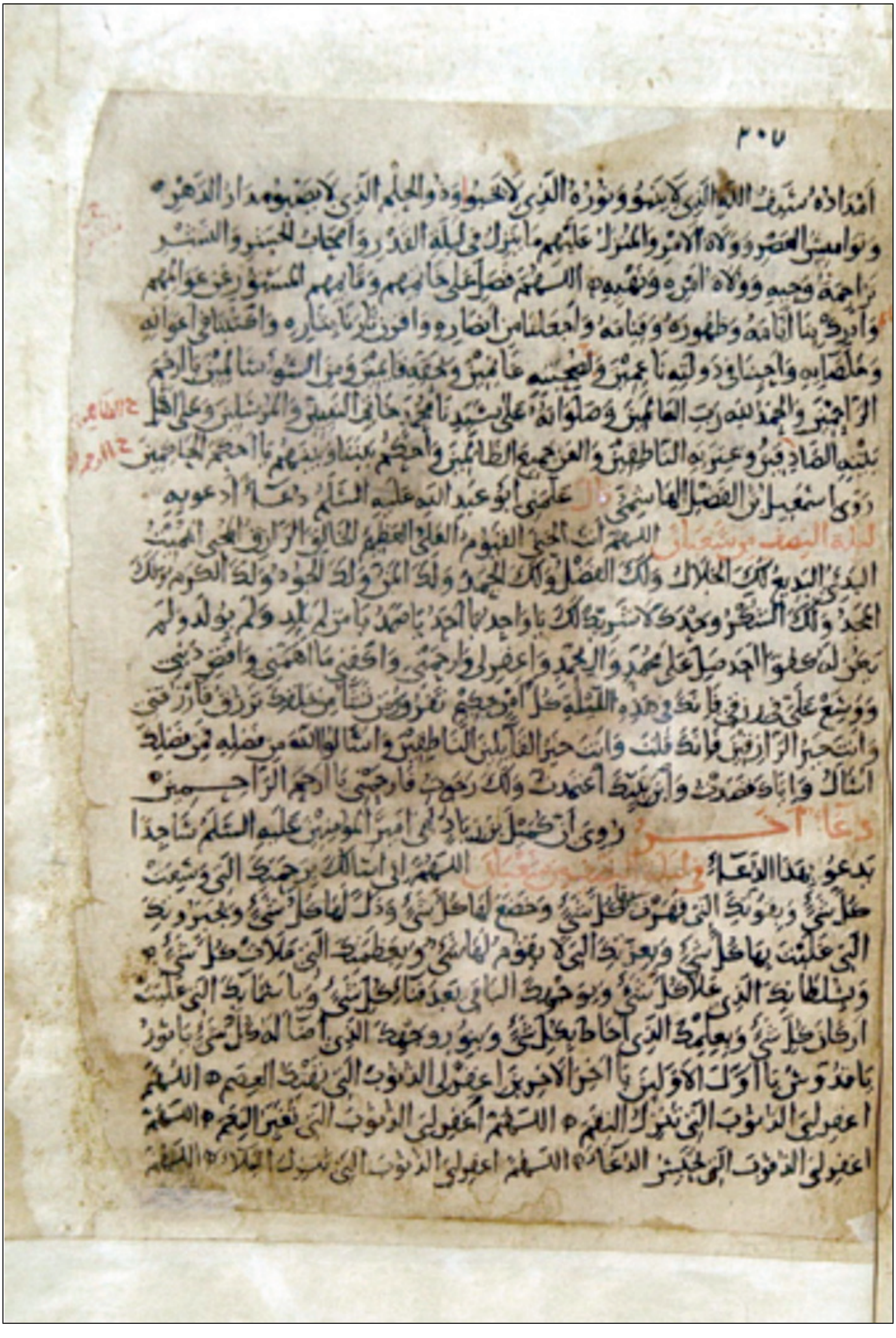
٦ ـ كما أن كاتب هذه النسخة هوالشيخ العابد الزاهد الجليل: أبو مسعود عبد الجبار بن علي بن منصور النقاش الرازي، ينتمي زماناً إلى النصف الثاني من القرن الخامس وبداية السادس الهجري، وكان حريصاً على كتب الحديث ونسخها وتصحيحها وأخذ الإجازة عليها وقد قام بنسخ عددٍ كثيرٍ من الكتب وقد أجازه عدد من العلماء عليها وقد وصل لنا أمالي الشيخ الصدوق ومصباح المتهجد بواسطته.

= وهي من مقتنيات (جامعة طهران) سنلحقها بالجزء الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

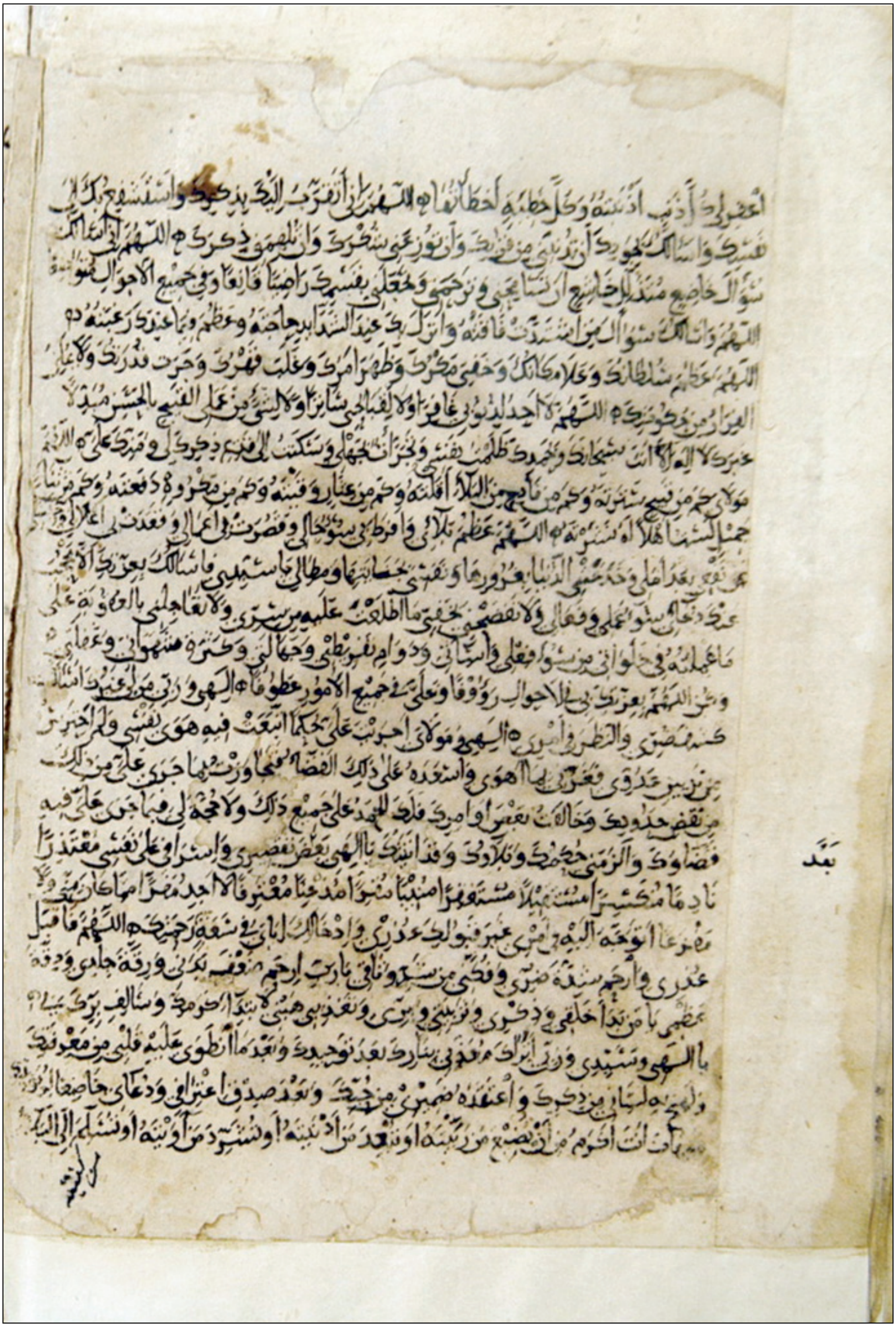




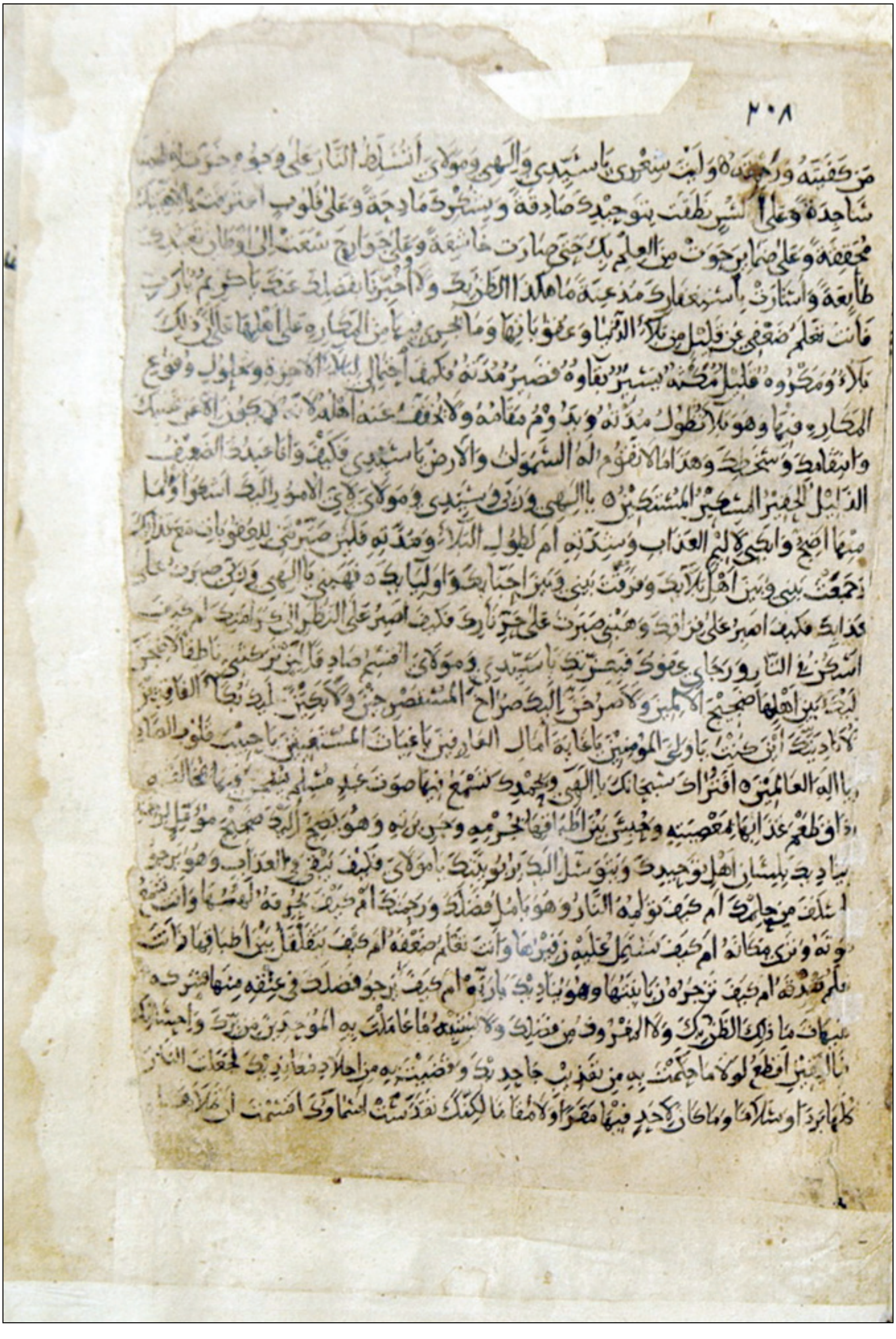
مخطوطة (مصباح المتجهد) سنة ٥٠٢هـ وهوية الكتاب من خزان الحضرة الرضوية



الصفحة الأولى من (دعاء كميل): من مخطوطة النقاش الرازي سنة ٥٠٢هـ.


اغفر لي كل ذنب اذنبته وكل خطيئة اخطأتها، اللهم اني اتقرب اليك بذكرك واستشفع بك الى
نفسك واسألك بجودك ان تدنيني من قربك وان توزعني شكرك وان تلهمني ذكرك، اللهم اني اسألك
سؤال خاضع متذلل خاشع ان تسامحني وترحمني وتجعلني بقسمك راضيا قانعا وفي جميع الاحوال متواضعا
اللهم واسألك سؤال من اشتدت فاقته وانزل بك عند الشدائد حاجته وعظم فيما عندك رغبته،
اللهم عظم سلطانك وعلا مكانك وخفي مكرك وظهر امرك وغلب قهرك وجرت قدرتك ولا يمكن
الفرار من حكومتك، اللهم لا اجد لذنوبي غافرا ولا لقبائحي ساترا ولا لشيء من عملي القبيح بالحسن مبدلا
غيرك لا اله الا انت سبحانك وبحمدك ظلمت نفسي وتجرأت بجهلي وسكنت الى قديم ذكرك لي ومنك علي، اللهم
مولاي كم من قبيح سترته وكم من فادح من البلاء اقلته وكم من عثار وقيته وكم من مكروه دفعته وكم من ثناء
جميل لست اهلا له نشرته، اللهم عظم بلائي وافرط بي سوء حالي وقصرت بي اعمالي وقعدت بي اغلالي
وحبسني عن نفعي بعد املي وخدعتني الدنيا بغرورها ونفسي بجنايتها ومطالي يا سيدي فاسألك بعزتك ان لا يحجب
عنك دعائي سوء عملي وفعالي ولا تفضحني بخفي ما اطلعت عليه من سري ولا تعاجلني بالعقوبة على
ما عملته في خلواتي من سوء فعلي واساءتي ودوام تفريطي وجهالتي وكثرة شهواتي وغفلتي
وكن اللهم بعزتك لي في الاحوال رؤوفا وعلي في جميع الامور عطوفا، الهي وربي من لي غيرك اسأله
كشف ضري والنظر في امري، الهي ومولاي اجريت علي حكما اتبعت فيه هوى نفسي ولم احترس فيه
من تزيين عدوي فغرني بما اهوى واسعده على ذلك القضاء فتجاوزت بما جرى علي من ذلك
من نقض حدودك وخالفت بعض اوامرك فلك الحمد على جميع ذلك ولا حجة لي فيما جرى علي فيه
قضاؤك والزمني حكمك وبلاؤك وقد اتيتك يا الهي بعد تقصيري واسرافي على نفسي معتذرا
نادما منكسرا مستقيلا مستغفرا منيبا مقرا مذعنا معترفا لا اجد مفرا مما كان مني
ولا مفزعا اتوجه اليه في امري غير قبولك عذري وادخالك اياي في سعة رحمتك، اللهم فاقبل
عذري وارحم شدة ضري وفكني من شد وثاقي يا رب ارحم ضعف بدني ورقة جلدي ودقة
عظمي يا من بدأ خلقي وذكري وتربيتي وبري وتغذيتي هبني لابتداء كرمك وسالف برك بي،
يا الهي وسيدي وربي اتراك معذبي بنارك بعد توحيدك وبعد ما انطوى عليه قلبي من معرفتك
ولهج به لساني من ذكرك واعتقده ضميري من حبك وبعد صدق اعترافي ودعائي خاضعا لربوبيتك
هيهات انت اكرم من ان تضيع من ربيته او تبعد من ادنيته او تشرد من آويته او تسلم الى البلاء

بعد


٢٠٨

من كفيته ورحمته وليت شعري يا سيدي وإلهي ومولاي أتسلط النار على وجوه خرت لعظمتك
ساجدة وعلى ألسن نطقت بتوحيدك صادقة وبشكرك مادحة وعلى قلوب اعترفت بإلهيتك
محققة وعلى ضمائر حوت من العلم بك حتى صارت خاشعة وعلى جوارح سعت إلى أوطان تعبدك
طائعة وأشارت باستغفارك مذعنة ما هكذا الظن بك ولا أخبرنا بفضلك عنك يا كريم يا رب
وأنت تعلم ضعفي عن قليل من بلاء الدنيا وعقوباتها وما يجري فيها من المكاره على أهلها على أن ذلك
بلاء ومكروه قليل مكثه يسير بقاؤه قصير مدته فكيف احتمالي لبلاء الآخرة وجليل وقوع
المكاره فيها وهو بلاء تطول مدته ويدوم مقامه ولا يخفف عن أهله لأنه لا يكون إلا عن غضبك
وانتقامك وسخطك وهذا ما لا تقوم له السماوات والأرض يا سيدي فكيف وأنا عبدك الضعيف
الذليل الحقير المسكين المستكين يا إلهي وربي وسيدي ومولاي لأي الأمور إليك أشكو ولما
منها أضج وأبكي لأليم العذاب وشدته أم لطول البلاء ومدته فلئن صيرتني للعقوبات مع أعدائك
وجمعت بيني وبين أهل بلائك وفرقت بيني وبين أحبائك وأوليائك فهبني يا إلهي وربي صبرت على
عذابك فكيف أصبر على فراقك وهبني صبرت على حر نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك أم كيف
أسكن في النار ورجائي عفوك فبعزتك يا سيدي ومولاي أقسم صادقا لئن تركتني ناطقا لأضجن إليك
بين أهلها ضجيج الآملين ولأصرخن إليك صراخ المستصرخين ولأبكين عليك بكاء الفاقدين
ولأنادينك أين كنت يا ولي المؤمنين يا غاية آمال العارفين يا غياث المستغيثين يا حبيب قلوب الصادقين
ويا إله العالمين أفتراك سبحانك يا إلهي وبحمدك تسمع فيها صوت عبد مسلم سجن فيها بمخالفته
وذاق طعم عذابها بمعصيته وحبس بين أطباقها بجرمه وجريرته وهو يضج إليك ضجيج مؤمل لرحمتك
ويناديك بلسان أهل توحيدك ويتوسل إليك بربوبيتك يا مولاي فكيف يبقى في العذاب وهو يرجو
ما سلف من حلمك أم كيف تؤلمه النار وهو يأمل فضلك ورحمتك أم كيف يحرقه لهيبها وأنت تسمع
صوته وترى مكانه أم كيف يشتمل عليه زفيرها وأنت تعلم ضعفه أم كيف يتقلقل بين أطباقها وأنت
تعلم صدقه أم كيف تزجره زبانيتها وهو يناديك يا ربه أم كيف يرجو فضلك في عتقه منها فتتركه
فيها هيهات ما ذلك الظن بك ولا المعروف من فضلك ولا مشبه لما عاملت به الموحدين من برك وإحسانك
فباليقين أقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيت به من إخلاد معانديك لجعلت النار
كلها بردا وسلاما وما كان لأحد فيها مقرا ولا مقاما لكنك تقدست أسماؤك أقسمت أن تملأها



من الكافرين من الجنة والناس أجمعين وأن تخلد فيها المعاندين وأنت جل ثناؤك قلت مبتدئا وتطولت بالإنعام متفضلا أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون إلهي وسيدي فأسألك بالقدرة التي قدرتها وبالقضية التي حتمتها وحكمتها وغلبت من عليه أجريتها أن تهب لي في هذه الليلة وفي هذه الساعة كل جرم أجرمته وكل ذنب أذنبته وكل قبيح أسررته وكل جهل عملته كتمته أو أعلنته أخفيته أو أظهرته وكل سيئة أمرت بإثباتها الكرام الكاتبين الذين وكلتهم بحفظ ما يكون مني وجعلتهم شهودا علي مع جوارحي وكنت أنت الرقيب علي من ورائهم والشاهد لما خفي عنهم وبرحمتك أخفيته وبفضلك سترته وأن توفر حظي من كل خير أنزلته أو إحسان فضلته أو بر نشرته أو رزق بسطته أو ذنب تغفره أو خطأ تستره يا رب يا رب يا رب يا إلهي وسيدي ومولاي ومالك رقي يا من بيده ناصيتي يا عليما بضري ومسكنتي يا خبيرا بفقري وفاقتي يا رب يا رب يا رب أسألك بحقك وقدسك وأعظم صفاتك وأسمائك أن تجعل أوقاتي من الليل والنهار بذكرك معمورة وبخدمتك موصولة وأعمالي عندك مقبولة حتى تكون أعمالي وأورادي كلها وردا واحدا وحالي في خدمتك سرمدا يا سيدي يا من عليه معولي يا من إليه شكوت أحوالي يا رب يا رب يا رب قو على خدمتك جوارحي واشدد على العزيمة جوانحي وهب لي الجد في خشيتك والدوام في الاتصال بخدمتك حتى أسرح إليك في ميادين السابقين وأسرع إليك في البارزين وأشتاق إلى قربك في المشتاقين وأدنو منك دنو المخلصين وأخافك مخافة الموقنين وأجتمع في جوارك مع المؤمنين اللهم ومن أرادني بسوء فأرده ومن كادني فكده واجعلني من أحسن عبيدك نصيبا عندك وأقربهم منزلة منك وأخصهم زلفة لديك فإنه لا ينال ذلك إلا بفضلك وجد لي بجودك واعطف علي بمجدك واحفظني برحمتك واجعل لساني بذكرك لهجا وقلبي بحبك متيما ومن علي بحسن إجابتك وأقلني عثرتي واغفر زلتي فإنك قضيت على عبادك بعبادتك وأمرتهم بدعائك وضمنت لهم الإجابة فإليك يا رب نصبت وجهي وإليك يا رب مددت يدي فبعزتك استجب لي دعائي وبلغني مناي ولا تقطع من فضلك رجائي واكفني شر الجن والإنس من أعدائي يا سريع الرضا اغفر لمن لا يملك إلا الدعاء فإنك فعال لما تشاء يا من اسمه دواء وذكره شفاء وطاعته غنى ارحم من رأس ماله الرجاء وسلاحه البكاء يا سابغ النعم يا دافع النقم يا نور



المبحث الثاني

سند الدُّعاء وظرفه الاجتماعي..

• سند الدُّعاء وتاريخه:

تقدم منّا فيما سبق أن أول من روى (دعاء كميل) هو أبو شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هجرية) في كتابة (مصباح المتهجد) مرسلاً إلى كميل بن زياد رضي الله عنه، ويجدر بنا هنا نلم ولو إلمامة سريعة بطرفي السند المذكور لما لذلك من أهمية في التعريف بهذا الأثر المبارك و درجة اعتباره.

١ ــ الشيخ الطوسي(١):

شيخ الطائقة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ولد في طوس

(١) قد يخلط البعض، من دون قصد، بين الشيخ الطوسي هذا، وبين الخواجه (نصير الدين الطوسي) الرياضي والفلكي والفيلسوف والمتكلم المشهور والذي عاش بين (٥٩٧ ـ ٦٧٣ هجرية) من أعظم علماء الإسلام في الفلسفة والرياضيات والفلك و علم الكلام.. صاحب كتاب (تجريد الاعتقاد) و(نقد المحصل للرازي) وغيرها.. ومن عبّر عنه تلميذه العلامة الحلي شارح كتبه بأنه (أستاذ البشر والعقل الحادي عشر)، وهو من أعمدة الفكر والفلسفة الإسلامية تشهد لذلك آثاره المتعددة.
أنظر: فلاسفة الشيعة، حياتهم وآرائهم، الشيخ عبدالله نعمة ص ٥٣١.

في شهر رمضان ٣٨٥ هجرية، وهاجر إلى العراق، فهبط بغداد وهو أبن ثلاثة وعشرين عاماً، وفيها لقي محمد بن محمد بن النعمان الشهير بالشيخ المفيد وتلَمَّذ عليه إلى أن توفي سنة ٤١٣ هجرية فانتقلت المرجعية إلى علم الهدى السيد المرتضى، فانحاز الطوسي إليه، ولازم الحضور تحت منبره وعني به المرتضى وبالغ في تلقينه وتوجيهه، وبقي ملازماً له حتى توفي المرتضى فاستقل المترجم بالإمامة والرياسة، وقد تقاطر إليه العلماء والفضلاء للتلمّذة عليه والحضور تحت منبره وقصدوه من كل مكان، وبلغت عدة تلاميذه ثلاثمائة من مجتهدي الشيعة.

وبلغ الأمر من الاعتناء به والإكبار له أن جعل له خليفة الوقت القائم بأمر الله عبدالله بن القادر بالله أحمد كرسي الكلام والإفادة، وقد كان لهذا الكرسي يومذاك عظمة وقدر فوق الوصف، إذ لم يسمحوا به إلا لمن برز في علومه، وتفوق على أقرانه،ولم يكن في بغداد يومذاك من يفوقه قدراً أو يفضل عليه علماً فكان هو المتعين لذلك الشرف.

وفي سنة ٤٤٩ هاجر الشيخ إلى النجف هارباً من نار الفتنة التي أوراها السلجوقيون في بغداد سنة ٤٤٧ وما رافق ذلك من إحراق مكتبة الشيعة التي أنشأها أبو نصر سابور وزير الدولة البويهي وكانت من دورالعلم المهمة التي نافت كتبها على عشرة آلاف من جلائل الآثار ومهام الأسفار وأكثرها نسخ الأصل بخط المؤلفين ولم يكن في الدنيا أحسن منها، وقد امتدت هذه الفتنة حتى اتجهت إلى المترجم وأصحابه فأحرقوا كتبه وكرسيه الذي كان يجلس عليه للكلام! فهاجر بنفسه إلى النجف الأشرف لائذاً بجوار أمير المؤمنين عليه السلام، وصيرها مركزاً للعلم وجامعة كبرى للشيعة الإمامية، وأخذت تشد إليها الرحال وتعلق بها الآمال وأصبحت مهبط رجال العلم ومهوى أفئدتهم.

وهكذا انتهت رئاسة الشيعة إلى الشيخ الطوسي فكان هو المقدم الذي رحلت إليه طوائف العلماء وحملت إليه الأموال، وكان إلى مكانته العلمية يتمتع بالزهد والورع وأثنى عليه السمعاني. وقال العماد الطبري: (لوجازت على غير الأنبياء صلاة صليت عليه). ويكفي في مكانته العملية، أن علماء الشيعة الإمامية في سنين متطاولة وأجيال متعاقية لم يكن من الهين على أحد منهم أن يعدو نظريات شيخ الطائفة في الفتاوى، وكانوا يعدون أحاديثه أصلاً مسلّماً، ويكتفون بها، وبقى الحال كذلك حتى عصر الشيخ ابن إدريس الذي فتح باب الرد على نظرياته! يقول الشيخ محمد رضا المظفر: ومما يلفت النظر عن مقامه العلمي أن كل من جاء بعده من العلماء إلى مدة قرن كاد يكون مقلداً له في آرائه لا يتخطى قوله ولايحيد عن رأيه حتى كاد يخشى أن يسد باب الاجتهاد عند الشيعة. ويكفينا دلالة على عظمته ما تركه من تراث علمي، فقد ترك عدداً من المؤلفات القيمة والمهمة والتي منها: (التهذيب) و(الاستبصار) وهما من الكتب الأربعة عند الشيعة الإمامية والتي عليها مدار استنباط الأحكام الشرعية، والتي جمعت من الأصول الأربعمائة المؤلفة في زمن الأئمة عليهم السلام ومن غير هذه الأصول، وهي بحسب زمن تأليفها: الكافي للكليني، ومن لا يحصره الفقيه لأبن بابويه، والتهذيب، والاستبصار لشيخنا المترجم. فهو له الحصة الوافرة في تخليد تراث أهل البيت عليهم السلام.. هذا عدا ما ألفه في الفقه والأصول والتفسير والعقائد والتاريخ والرجال والعبادات ما ينيف على الأربعين أثراً ومؤلفاً بين موسوعي كبير و مجاميع مسائل ورسائل.

وقد توفي الشيخ الطوسي في ليلة الثاني والعشرين من شهر محرم الحرام سنة ٤٦٠ هجرية، وله من العمر ٧٥ سنة، ودفن بالنجف

الأشرف في داره بوصية منه، رحمه الله وأسكنه الفسيح من جناته)[١].

وكتابه (مصباح المتهجد) من أجل الكتب في الأعمال والأدعية، وعنه نقلت جملة من الأدعية والأوراد والأذكار من تراث أهل البيت عليهم السلام، والتي منها هذا الدعاء العظيم (دعاء كميل) فهو أول من رواه مرسلاً إلى كميل عن أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه وآله).

٢ ـ كميل بن زياد النخعي:

يعرف هذا الدُّعاء، وهو من عيون مأثورات أدعية أهل البيت عليهم السلام، بدعاء كميل، ونسبته إلى (كميل) واضحة باعتبار أنه رضي الله عنه هو من رواه عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

وكميل بن زياد بن نهيك النخغي الكوفي من أصحاب الإمامين: أمير المؤمنين عليه السلام والحسن عليه السلام، عُدَّ من ثقات أصحاب الإمام عليه السلام، وقيل في حقه: كان شجاعاً فاتكاً وزاهداً عابداً، كان في مقدمة الكوفيين الثائرين على عثمان، فأقصاه عثمان مع عدة إلى الشام، ولما كانت حرب صفين شارك فيها مع أهل الكوفة، ولاه الإمام عليه السلام على هيت، فلم يتحمل عبأها، بل كان ضعيفاً في ولايته فعاتبه الإمام على ذلك)[٢]، وقد (عده المفيد في الاختصاص من السابقين المقربين من أمير المؤمنين عليه السلام عند ذكر السابقين المقربين.. قال ابن داود: «كميل بن زياد النخعي من خواصهما» (انتهى). قال الشيخ المفيد: «ومن ذلك ما رواه

---

(١) أقتبست هذه الترجمة من كتاب (مصباح المتهجد) نفسه (الطبعة الأولى المصححة ١٤١٨ هجرية).

(٢) موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسُنة، محمد الريشهري، ج ١٢ ص ٢٧٢.

جرير عن المغيرة، قال: لما ولي الحجاج لعنه الله، طلب كميل بن زياد فهرب منه، فحرم قومه عطاءهم، فلما رأى كميل ذلك قال: أنا شيخ كبير وقد نفد عمري ولا ينبغي أن أحرم قومي عطاءهم، فخرج فدفع بيده إلى الحجاج، فلما رآه قال له: لقد كنت أحب أن أجد عليك سبيلاً، فقال له كميل: لا تصرف علي أنيابك ولا تهدم علي، فوالله ما بقي من عمري إلا مثل كواسر الغبار، فاقض ما أنت قاضٍ، فإن الموعد الله، وبعد القتل الحساب، وقد أخبرني أمير المؤمنين عليه السلام أنك قاتلي، قال: فقال له الحجاج: الحجة عليك إذاً، فقال له كميل: ذاك إذا كان القضاء إليك، قال: بلى، قد كنت فيمن قتل عثمان بن عفان! اضربوا عنقه، فضربت عنقه! وهذا أيضاً خبر رواه نقلة العامة عن ثقاتهم وشاركهم في نقله الخاصة». أقول: جلالة كميل واختصاصه بأمير المؤمنين عليه السلام من الواضحات التي لا يدخلها ريب)[1].

ويرجح بعض الباحثين تاريخ إفاضة هذا الدُّعاء المبارك إلى (سنة ٣٦ للهجرة) بعد السنة التي أعقبت مبايعته عليه السلام، وبعد أن قدم إلى البصرة وأحكم الأمر فيها بعد وقعة الجمل. وبعد أن صار على مشارف متاركة البصرة إلى الكوفة.. باعتبار أنه عليه السلام: (قدم الكوفة في رجب لاثنتي عشرة ليلة مضت منه، وعليه فما أرسله السيد في الإقبال من خبر كميل بن زياد أنه عليه السلام علمه بالبصرة دعاء الخضر لليلة النصف من شعبان كان قبل ذلك بأكثر من شهر)[2]!

وقد تقدم أن السيد في (إقبال الأعمال) قد روى هذا الدُّعاء

(١) معجم رجال الحديث ـ السيد الخوئي ج ١٥، ص ١٣٢.

(٢) موسوعة التاريخ الإسلامي، الشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي، ج٤، ص ٦٥٤.

بروايتين الأولى عن جده الشيخ الطوسي رضي الله عنه والثانية ليس فيها شيء من الإسناد البتة! والتاريخ السابق إنما يصح على الرواية الثانية المتقدمة سلفاً.. ولعل الترجيح السابق للعلّامة اليوسفي (حفظه الله تعالى) صحيح بلحاظ أن الإمام عليه السلام قد يكون علمه كميلاً بالبصرة ثم ارتحل مع الإمام عليه السلام إلى الكوفة أو رآه بعد ذلك يدعو به وهو ساجد! وعلى العموم فإن اختصاص الإمام عليه السلام لكميلٍ بهذا الدُّعاء قد يكون مقصوداً له عليه السلام فهو يحرص على أن يؤكد له أهمية هذا الدُّعاء وعلو قدره، ويشعره بضرورة المحافظة عليه وهو ما لعله يستفاد أيضاً من تأكيد الإمام على كميل بنفاسته في قوله: (أوجب لك طول الصحبة أن نجود لك بما سألت)، وتعاهد الإمام عليه السلام له بالإعداد الروحي ليكون مؤهلاً لحمل علومه وحفظ أسراره، كما هو ظاهر وصيته له التي تأتي قريباً..

ونود الإشارة أخيراً إلى أن الروايتين المتقدمتين وإن كانتا غير متصلة الإسناد إلى كميل بن زياد رضي الله عنه، إلّا أن ما يقوي ضعفها من جهة الإرسال قوة مضامينها ومتانة أدائها وجزالة عباراتها وتفوق منهجها التربوي، على ما سيتبين في مطاوي هذه الدراسة..

فعلو مضامينه وإحكام أسلوبه ومتانة سبكه وترابط أفكاره وانتظام منهجه وتفوق أدائه وتوافق أسسه التربوية والأخلاقية مع ما أثر من مناهجهم وكلماتهم ووصياهم وما جاء في خطبهم تشكل في مجملها بناءً متيناً ومنهجاً محكماً للمعالجة التربوية تتميز بالإتقان والدقة الامر الذي تسانده الحقائق العلمية وتوافقه المضامين المتعددة مما أثر عن أهل البيت عليهم السلام، ونحن إذا حكمنا المنهج الاستقرائي القائم على نظرية الاحتمال، أمكن اعتبار كل واحدة من هذه العناصر قرينة إثبات ناقصة على صحة صدور هذه الرواية وسندها عن المعصوم من خلال المنهج

الاحتمالي المذكور، وهو المنهج الذي أسسه السيد الشهيد الصدر وشيد بنيانه في كتابة (الأسس المنطقية للاستقراء)[١]، وفي هذا المجال يقول العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي (رحمه الله تعالى) في سياق كلامه عن (القطع): (وكما في أمثال دعاء كميل فان سنده غير ناهض بإثبات صحة صدوره عن المعصوم، لكن الفقيه من خلال مقارنته اسلوب هذا الدعاء بما يعرفه من خصائص مميزة لأساليب أدعية أهل البيت يحصل له القطع بانه صادر عنهم عليهم السلام)[٢].

• الظرف الاجتماعي..

إن التأمل في الرواية التي صدر بها الدُّعاء يثير لدى الباحث تساؤلات أخرى ذات مضامين عميقة تتصل بعصر الإمام عليه السلام ومجتمعه. ففي الرواية أن سائلاً سأله عليه السلام عن الليلة التي (يفرق فيها كل أمر حكيم) وقد تضمن جواب الإمام عليه السلام الكلام الترغيب في قراءة دعاء الخضر وفضله وعظيم قدره، والمثير للاستغراب هنا أن أحداً لم يسأل الإمام عليه السلام عن هذا الدُّعاء! مع أن السؤال عن هذا الدُّعاء يُعد الأهم بعد معرفة هذه الليلة، وكان الوحيد الذي أبدى حرصه على معرفة الدُّعاء هو كميل الذي فضل أن يأتي الإمام عليه السلام ليلاً ليمليه عليه!

إن تساؤلات من هذا القبيل لا بدّ أن تفرض نفسها في فهم عصر الإمام وطبيعة علاقته بمجتمعه.. وفيما يمكن التماس أعذار تخفي مشاعر الاستغراب وتبدد حيرة الموقف، من قبيل أن البعض منعه الحياء، أو هيبة سؤال الإمام عليه السلام.. إلى أعذار أخرى كان لها دور في تأجيل السؤال

(١) أنظر: المذهب الذاتي في نظرية المعرفة، السيد كمال الحيدري، ص ٤٣٢.
(٢) دروس في أصول فقه الإمامية، الشيخ عبد الهادي الفضلي، ص ٢٥٨.

عن الدُّعاء في حينه[١]، إلّا أن مثل تلك المبررات لا تلتئم مع طبيعة المجلس ولا تنسجم مع سياق الموقف ولا يمكن أن نستسيغ هذه المفارقة البينة والسلوك الفجّ، وإن التماس العذر لمجتمع كان لا يهاب أن يسأل سؤال التعسف والتعنت، ويطلق احتجاجه مقاطعاً الإمام عليه السلام وهو على منبره، لا يمكن إلّا على سبيل التعسف والتجوّز..[٢]

وهكذا تفرض علينا جملة هذه التساؤلات الوقوف ملياً عند دراسة عصر الإمام عليه السلام لما تشكله هذه الدراسة من أهمية لفهم مداليل النص من خلال الجو العام الذي انطلق منه..

ولو رجعنا إلى عصر الإمام عليه السلام لوجدنا أن التأريخ يحدثنا بصورة عامة عن حالة شرخ في العلاقة بين الإمام عليه السلام ومجتمعه من خلال النصوص التي تصور لنا حالة الاغتراب التي كان يعيشها الإمام عليه السلام في هذا المجتمع، وهي نصوص متعددة، تؤكد هذه الحالة..

فمن ذلك تضجر الإمام عليه السلام من أتباعه بسبب ما كان يلقاه من خذلانهم له وتخلفهم عن طاعة أوامره.. يقول عليه السلام: (**أَيُّهَا النَّاسُ، الْمجْتَمِعَةُ أَبْدَانُهُمْ، المُخْتَلِفَةُ أهْوَاؤُهُمْ، كَلامُكُم يُوهِي الصُّمَّ الصِّلابَ وَفِعْلُكُمْ يُطْمِعُ فِيكُمُ الْاعْدَاءَ!..أَصْبَحْتُ وَاللهِ لا أُصَدِّقُ قَوْلَكُمْ، وَلَا أَطْمَعُ فِي نَصْرِكُمْ، وَلَا أُوعِدُ العَدُوَّ بِكُم**[٣]).

---

(١) كما روى ذلك لمعاوية ضرار بن ضمرة بقوله: (وكنا مع قربنا منه وقربه منا لا نكاد نكلمه هيبة منه).

(٢) فقد كان عليه السلام يقول: (سلوني...) فيقوم له مثل الأشعث فيقول: أخبرني كم في شعري ولحيتي من طاقة شعر. أو يقول له في معرض احتجاجه: إن هذا عليك لا لك! (انظر النهج، باب الخطب (١٩)).

(٣) نهج البلاغة الخطبة ٢٩.

وتارة يفصح عن نظرته لهم بقوله:

يا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالَ! حُلُومُ الْأَطْفَالِ، وَعُقُولُ رَبّاتِ الحِجَال، لَوَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَرَكُمْ وَلَمْ أَعْرِفْكمْ مَعْرِفَةً ـ وَاللهِ ـ جَرَّتْ نَدَماً، وَأَعقَبَتْ سَدَماً...)[(١)].

وتراه مرة أخرى يعلن أسفه من هذا المجتمع، وينعى حظّه الذي ساقه لهم على غير اختيار منه، فيقول: **(أَمَّا بَعْدُ يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ، فَإِنَّمَا أَنْتُمْ كَالْمَرْأَةِ الْحَامِلِ، حَمَلَتْ فَلَمَّا أَتَمَّتْ أَمْلَصَتْ، وَمَاتَ قَيِّمُهَا، وَطَالَ تَأَيُّمُهَا، وَوَرِثَهَا أَبْعَدُهَا. أَمَا وَاللهِ مَا أَتَيْتُكُمُ اخْتِيَاراً، وَلكِنْ جِئْتُ إِلَيْكُمْ سَوْقاً..)**[(٢)]، إلى غير ذلك من نصوص كثيرة..

والآن لنرى ما هي مبررات هذه الفرقة والاختلاف التي عانى منها الإمام عليه السلام، وهل كانت مقتصرة على ظرف الحرب وأيام المواجهة مع جيش الشام، أم أنها امتدت لتشمل ظرف السلم والحياة اليومية؟

والواقع أن التاريخ يشهد أنهم كانوا في حال السلم أسوء منهم في أيام الحرب والمواجهة، فإنهم قد أفصحوا عن دخائل نفوسهم وأبانوا عن نظرتهم للإمام التي لا تتسم بالاحترام ولا تقيم لقدره وزناً، ولا تحسب له شأناً.. فها هم ينسبون له الكذب ويرمونه بالبهتان.. يقول عليه السلام: **(وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّكُمْ تَقُولُونَ: [عَليٌّ] يَكْذِبُ، قَاتَلَكُمُ اللهُ! فَعَلَى مَنْ أَكْذِبُ؟ أَعَلَى اللهِ؟ فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِهِ! أَمْ عَلَى نَبِيِّهِ؟ فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَه!...)**[(٣)]، وطالما صادف منهم مواقف جرعته الغصة وأشعرته بالخيبة والحسرة، وقد رأى نفسه، نتيجة لذلك، مسوقاً من غير اختيار

---

(١) المصدر نفسه الخطبة ٢٧.

(٢) المصدر نفسه، الخطبة ٧١.

(٣) المصدر السابق.

ومجرياً على غير سليقته لمجاملتهم حتى سئم من مداراتهم وتعب من تعهد رضاهم وتألف ودهم.. فكان يقول: (**كم أُدَارِيكُمْ كَمَا تُدَارَى الْبِكَارُ الْعَمِدَةُ، وَالثِّيَابُ الْمتَدَاعِيَةُ! كُلَّما حِيصَت مِنْ جَانِب تَهَتَّكَتْ مِنْ آخَرَ، كُلَّما أَطَلَّ عَلَيْكُمْ مَنْسِرٌ مِنْ مَنَاسِرِ أَهْلِ الشَّامِ أَغْلَقَ كُلُّ رَجُل مِنْكُمْ بَابَهُ، وَانْجَحَرَ انْجِحَارَ الضَّبَّةِ في جُحْرِهَا، وَالضَّبُعِ فِي وِجَارِهَا، الذَّلِيلُ وَاللهِ مَنْ نَصَرْتُمُوهُ! وَمَنْ رُمِيَ بِكُمْ فَقَدْ رُمِيَ بِأَفْوَقَ نَاصِل...**)[١].

هذا هو الجو التاريخي لصدور النص، وهو كما ترى، يعكس أبعاداً من القطيعة بينه عليه السلام وبين مجتمعه وأتباعه! ويهمنا أن نثير أجواء هذه القطيعة من خلال مداخلتين:

١ ـ ملابسات الظرف التاريخي:

وقد كان هذا الانشقاق والفرقة بين القائد والأتباع محطّ دراسة ونظر من قبل الباحثين قديماً وحديثاً، فعلى خلاف ما كان يتسم المجتمع الشامي من انسجام القاعدة الشعبية مع قادتها الأمويين بدءً من معاوية بن أبي سفيان، حيث لم تشهد الجبهة الشامية حالة تصدع واختلاف، كانت الساحة العراقية تعيش حالة تصدع وانشقاق بين القادة والأتباع على نحو ما يصوره الإمام عليه السلام نفسه بقوله: (**اسْتَنْفَرْتُكُمْ لِلْجِهَادِ فَلَمْ تَنْفِرُوا... أَعِظُكُمْ بِالمَوْعِظَةِ الْبَالِغَةِ فَتَتَفَرَّقُونَ عَنْهَا، وَأَحُثُّكُمْ عَلَى جِهَادِ أَهْلِ الْبَغْيِ فَمَا آتِي عَلَى آخِرِ قَوْلِي حَتَّى أَرَاكُمْ مُتفَرِّقِينَ أَيَادِيَ سَبَا، تَرْجِعُونَ إِلى مَجَالِسِكُمْ، وَتَتَخَادَعُونَ عَنْ مَوَاعِظِكُمْ، أُقَوِّمُكُمْ غُدْوَةً، وَتَرْجِعُونَ إِلَيَّ عَشِيَّةً، كَظَهْرِ الْحَنِيَّةِ، عَجَزَ الْمُقَوِّمُ، وَأَعْضَلَ الْمُقَوَّمُ.**

(١) المصدر السابق، (والبكار العمدة هي الإبل الفتية التي قد انشدخت أسنمتها لكثر ركوبها، فهي تدارى ولا تحمل فوق طاقتها خوف إرهاقها).

أَيُّهَا الشَّاهِدةُ أَبْدَانُهُمْ، الْغَائِبَةُ عَنْهُمْ عُقُولُهُمْ، الْـمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ، الْمُبْتَلَى بِهِمْ أُمَرَاؤُهُمْ، صَاحِبُكُمْ يُطِيعُ اللهَ وَأَنْتُمْ تَعْصُونَهُ، وَصَاحِبُ أَهْلِ الشَّامِ يَعْصِي اللهَ وَهُمْ يُطِيعُونَهُ، لَوَدِدْتُ وَاللهِ أَنَّ مُعَاوِيَةَ صَارَفَنِي بِكُمْ صَرْفَ الدِّينَارِ بِالدِّرْهَمِ، فَأَخَذَ مِنِّي عَشَرَةً مِنْكُمْ وَأَعْطَانِي رَجُلاً مِنْهُمْ!..)[١]..

وبعد.. فما هي العلة التي أوجبت مثل هذه المفارقة الغريبة والتباين الفجّ...؟

يرى الجاحظ أن العلة في ذلك راجعة إلى كون العراق أهل نظر وفطنة تبعثهم على التنقيب والبحث والذي يكون من نتائجه الطعن والقدح والترجيح بين الرجال وإظهار عيوب الأمراء، بينما اتّسم أهل الشام بالبلادة والتقليد، لا يعنيهم البحث والاستقصاء على الرؤساء والوقوف عند كل أمر ونهي.

وقد يقال هنا أن التعليل السابق لا محصل وراءه، بل هو يزيد الأمر تعقيداً (فقد يعترض عليه معترض ويقول: لماذا صار أهل العراق أهل نظر وأهل الشام أهل تقليد)[٢]..

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٩٧.

(٢) وعاظ السلاطين، د.علي الوردي، ص ٣٠ (يُعد الباحث الاجتماعي العراقي الدكتور علي حسين الوردي (١٩١٣ ـ ١٩٩٥م) أحد ألمع الباحثين الاجتماعيين العرب في العصر الحاضر، وقد نالت دراساته وأفكاره شهرة كبيرة في الوطن العربي كما نالت اهتماماً غربياً، كما كانت أفكاره الجريئة ونزعته التشكيكية واتجاهه العلماني ومسلكه التشكيكي في دراساته مثار جدل ورد ونقاش واسع فقد وصفه خصومه بأنه (كالسمك مأكول مذموم) كما اتّهموه بأنه عميل للماسونية يدعو للسفور ويتنكّر للقيم الروحية، وهو على ما يتسم به من رؤية مادية في فهم الحقائق وتقييمها والنزعة إلى مقولة النسبية المتأثرة بالمنهج الغربي في النظر للحقائق والمفاهيم، لا يمكن إنكار ذكائه وإحاطته وسعة إطلاعه فقد تميزت=

ومن هنا يرجع الباحث الاجتماعي الدكتور الوردي الاختلاف السابق بين المجتمعين إلى عامل واحد وهو (العامل الاجتماعي) ذلك أن: (من يدرس المجتمع الإسلامي الذي نشأ في العراق يجده مختلفاً كل الاختلاف عن المجتمع الذي نشأ في الشام. لقد كان كلا المجتمعين مؤلفاً من البدو، هذا ولكن الطبقة العليا التي كانت تسود المجتمع العراقي تختلف عن تلك التي كانت تسود المجتمع الشامي. فلقد لجأ إلى الشام أشراف قريش ـ من الأمويين وغيرهم ـ أولئك الأشراف الذين كانوا يسودون مكة في أيام الجاهلية، أما العراق فقد لجأ إليه أشراف من نوع آخر ومعظمهم من المهاجرين والأنصار الذي صعدوا مدارج السلم الاجتماعي عن طريق الإسلام والجهاد في سبيله..

= أفكاره بالعمق كما أن أسلوبه يمتاز بالانسيابية والتلقائية، بلغت مؤلفاته ثمانية عشر مجلداً إلى مقالات ودراسات، ويعتبر الوردي من أوائل بل لعله الوحيد الذي أولع بدراسة المجتمع العراقي وتوجه إلى دراسته بأسلوب علمي واهتمام فائق! ولا أخفي القارئ أني أفدت، كما أفاد غيري من أفكاره وأعجبت بكثير منها، إذ لا يخلو كثير منها من الموضوعية.

زرت العراق صيف العام ٢٠٠٢م، وتعرفت هناك صدفةً على أحد أقرباء الوردي، وقد أقبل عليّ عندما علم أني من المهتمين بكتابات الوردي وفكره، قال لي، وقد زرته في دكانه: (كان الدكتور يأتيني في مثل هذا الوقت الذي جئت فيه نتجاذب أطراف الحديث على نفس هذا الكرسي الذي تجلس عليه!) وأذكر حينها أني كنت مهتماً بالتعرف، عن قرب، على هوية المذكور وفكره وسر نزعته المادية التشكيكية المتطرفة ومبرراتها.. فأجاب بما لا يسمن ولا يغني من جوع! ثم أطلعني على بعض مسجلات وذكريات للمذكور، أخذني بعدها إلى المقبرة الملاصقة لجامع (براثا).. وأرشدني إلى قبرٍ عليه بنية متكسرة ولوحة متهالكة كتب عليها من دونما عناية (قبر الدكتور السيد علي السيد عبد الحسين الوردي) على ما أتذكر، وقفت متأملاً ومتعجباً، فأين هذا القبر وسمعة صاحبه وألقابه الرنانة والدوي الذي أحدثه في حياته ومن بعده؟.. سبحان الله..

أعقباك يا دنيا قميص وطمرة وحفرة قبر من خرابات زهاد!.

يتضح من هذا أن القيم الاجتماعية (التي) كانت منتشرة في هذين المجتمعين غير متشابهة، فلقد كان الوعظ الديني قوياً في العراق، أما أهل الشام فكانت القيم البدوية مسيطرة عليهم بدلاً من ذلك.

فلم يحدث في أهل الشام صراع نفسي من النوع الذي شهدناه في العراق. إن بني أمية في الشام كانوا يسيرون حسب قيم البداوة، ولم يعرفوا من الإسلام إلا شعائره ورسومه الظاهرة. وكان الأعراب الذين يتبعونهم مطمئنين لا يشعرون في أنفسهم صراعاً ولا تردداً، إذ إن قيمهم واعتباراتهم القديمة كانت لا تزال محترمة في مجتمعهم الجديد.

أما في العراق فالأمر كان على النقيض من ذلك، فهنالك نجد النزاع بين قيم البداوة والإسلام عنيفاً إلى أقصى الحدود، وكانت قيم الإسلام في العراق واضحة المعالم قوية التأثير إذ إن دعاتها كانوا من النفر الذين جاهدوا مع النبي وتحملوا الاضطهاد معه وصاحبوه في ساعة العسرة...

فكان أهل العراق واقعين إذن تحت تأثير دافعين متناقضين: دافع النفسية البدوية القديمة من جهة، ودافع النزعة الإسلامية الجديدة من الجهة الأخرى)[١]، بل إن هناك شريحة بعينها كانت تعيش حياة البداوة وطباعها تمثل جزءً مهماً من مجتمع الإمام عليه السلام، فقد أشار بعض الباحثين إلى أن (ثمة طبقة أخرى بعينها تتألف من الأعراب وأهل البادية وكانت القوى المسلحة في الدولة الإسلامية مكونة منهم، ينضم إليهم من دخلوا في الإسلام من الأمم غير العرب)[٢]، وإذا أضفنا إلى ذلك الحوادث التي أذكت روح القبلية ورسخت قيمها (فقد وقعت في الحقبة

---

(١) المصدر السابق، ص ٣١، وسيأتينا عندما نستعرض أسباب نسبة الدُّعاء للخضر عليه السلام رأي آخر للوردي يفسر لنا أسباب عدم استقرار مجتمع الإمام عليه السلام سياسياً.

(٢) دراسات في نهج البلاغة، محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٠٤.

السياسية التي خلفت النبي ﷺ أخطاء سببت عودة الروح القبلية على أشدها)[١].

فالوردي إذاً يصوّر أن لبّ المشكلة يكمن في التنافر بين قيم البداوة وقيم الإسلام التي كان يعيشها الفرد العراقي، فقيم البداوة تحرض على التفاخر والتبجح وتغري بالسلب والسطو واللامبالاة وعدم الرحمة وتدعو إلى الطبقية والتمايز بين السيد والمسود، بينما قيم الإسلام التي يدعو إليها زهّاد الصحابة ووعّاظهم الذي سكنوا العراق كانت تدعو إلى التقوى والورع وتعطي السيد كما تعطي المسود، وتنهى عن الإثم وتندب إلى الرحمة وتربي فيهم خلق التواضع ونبذ الفخر والقسوة.. الخ

ويبدو أن هذا التفسير تفسير واقعي جداً، يوضح لنا كيف استقام المجتمع الشامي لمعاوية وسار معه سيراً سلسلاً، بينما التوى في تعامله مع الإمام عليه السلام وأعلن العصيان والتمرد مراراً وتكراراً، لقد كان يطالب الإمام عليه السلام بأن يتعامل معهم تعاملاً يتناسب مع القيم التي يرضخون لها واللغة التي يفهمونها، فكان يجب أن يميز في العطاء بين السيد والمسود، ويستميل هواهم تمشياً مع قيم البداوة وطبع الجفوة والخشونة وأخلاق الغلظة والرعونة ونهج العصى والجزرة (كما يقولون)، وهو نهج يخالف سمو أخلاقه وشرف معدنه وأصالة ذاته ولطف عنصره وطهارة نفسه عليه السلام.. خطان متقاطعان ونهجان متضاربان عبّر عنهما الإمام عليه السلام بقوله: (**إِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا يُصْلِحُكُمْ، وَيُقِيمُ أَوَدَكُمْ، وَلكِنِّي واللهِ لَا أَرى إِصْلَاحَكُمْ بَإِفْسَادِ نَفْسِي. أَضْرَعَ اللهُ خُدُودَكُمْ، وَأَتْعَسَ جُدُودَكُمْ! لَا تَعْرِفُونَ الْحَقَّ كَمَعْرِفَتِكُمُ الْبَاطِلَ، وَلَا تُبْطِلُونَ الْبَاطِلَ كَإِبطَالِكُمُ الْحَقَّ!**)[٢].

---

(١) المصدر السابق، ص ٢١٤.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ٦٧.

ومن هنا تبدو بعض النصوص التاريخية، لو لم نستحضر هذه الحقيقة، متناقضة أو مكذوبة لما تحويه من شتات متنافر الأبعاض متباعد الجهات.. وإليك هذا النموذج مما رواه أبن أبي الحديد المعتزلي، قال: (في مجلس علي بن أبي طالب): قرأت في أمالي ابن دريد، قال: أخبرنا الجرموزي، عن ابن المهلبي، عن ابن الكلبي، عن شداد بن إبراهيم، عن عبيد الله بن الحسن العنبري، عن ابن عرادة، قال: كان علي بن أبي طالب عليه السلام يعشى الناس في شهر رمضان باللحم ولا يتعشى معهم، فإذا فرغوا خطبهم ووعظهم، فأفاضوا ليلة في الشعراء وهم على عشائهم، فلما فرغوا خطبهم عليه السلام وقال في خطبته: اعلموا إن ملاك أمركم الدين، وعصمتكم التقوى، وزينتكم الأدب، وحصون أعراضكم الحلم، ثم قال: قل يا أبا الأسود: فيم كنتم تفيضون فيه؟ أي الشعراء أشعر؟ فقال: يا أمير المؤمنين الذي يقول:

ولقد أغتدي يدافع رُكني ... أعوجيٌّ ذو مَيعةٍ إضريجُ
مخْلطٌ مِزيَلٌ معنٌ مفنٌ ... منفح مِطْرَح سَبُوحٌ خروجُ

يعني أبا دواد الآيادي، فقال عليه السلام: ليس به، قالوا: فمن يا أمير المؤمنين؟ فقال: لو رفعت للقوم غاية فجروا إليها معاً علمنا من السابق منهم، ولكن إن يكن فالذي لم يقل عن رغبة ولا رهبة. قيل: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال: هو الملك الضليل ذو القروح، قيل: امرؤ القيس يا أمير المؤمنين؟ قال: هو، قيل: فأخبرنا عن ليلة القدر؟ قال: ما أخلوا من أن أكون أعلمها فأستر علمها، ولست أشك أن الله إنما يسترها عنكم نظراً لكم، لأنه لو أعلمكموها عملتم فيها وتركتم غيرها، وأرجو أن لا تخطئكم إن شاء الله، انهضوا رحمكم الله)[١].

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٢٠ ص ١٥٣.

ما هذا الحديث الذي يحمل المتناقضات ويجمع بين جنبيه الشتات.. إن المتأمل في هذا الحديث لا بدّ أن يدرك أن شيئاً ما كان يجري على عكس ما يريده عليه السلام ويسير خلاف مزاجه..

إن هذا النص التاريخي يكشف لنا عن الحالة التي كان يعيشها الإمام عليه السلام مجبراً من غير إرادة ومسوقاً من غير اختيار إلى أن ينتقل من الوعظ والتذكير والتربية والتهذيب إلى الإسفاف بتذكر أيام الشعراء والمفاضلة فيما بينهم، مما لا يلتقي مع حديثه وموعظته وجاري ديدنه وعادته وعلو همته وكبر نفسه!! ولكن ماذا يصنع وكيف هو صانع إن رأى في مجلسه من يدير عن حديثه وجهاً ويصرف عن مواعظه سمعاً.. يتأفف من مواعظه ويسئم من حديثه ولا يكاد يلتقي معه إلّا على خوان اللحم الذي يشبعه وحديث الشعر الذي يطربه! حق له إذاً أن يسئم نهجهم، وييئس من خيرهم.. فما مسألتهم عن ليلة القدر إلا مسألة العاجز الذي يرجو الثواب بأقل مجهود ويروم الخير من أيسر طريق.. لذا تراه يجيبهم متثاقلاً ويصرفهم ضجراً...

وحقيق به أن يخاطبهم بقوله: (**أَيُّهَا الغَافِلُونَ غَيْرُ الْمَغْفُولِ عَنْهُمْ، وَالتَّارِكُونَ الْمَأْخُوذُ مِنْهُمْ، مَالي أَرَاكُمْ عَنِ اللهِ ذَاهِبِينَ، وَإِلَى غَيْرِهِ رَاغِبِينَ! كَأَنَّكُمْ نَعَمٌ أَرَاحَ بِهَا سَائِمٌ إِلَى مَرْعىً وبيّ، وَمَشْرَب دَوِي، وَإِنَّمَا هِيَ كَالْمَعْلُوفَةِ لِلْمُدَى لَا تَعْرِفُ مَاذَا يُرَادُ بِهَا! إِذَا أُحْسِنَ إِلَيْهَا تَحْسَبُ يَوْمَهَا دَهْرَهَا، وَشِبَعَهَا أَمْرَهَا...**)[١].

ولعلنا لو جلنا بخاطره ساعة صرفهم، وأغلق الباب دونهم.. يتفطر قلبه كمداً وتعتصر نفسه ألماً من قومٍ يريدهم لله ويريدونه لأنفسهم..

(١) نهج البلاغة خطبة ١٧٥.

ورأيناه يدعو على نفسه بقوله: (اللهم إني مللتهم وملوني، وحملوني على غير خلقي وطبيعتي وأخلاق لم تكن تعرف لي، اللهم فأبدلني بهم خيراً منهم..)؟[١].

ومن جهة أخرى فإن الوثيقة التاريخية السابقة تكشف لنا عن مبلغ حرص الإمام عليه السلام على تلطيف لغة الوعظ الذي يمجه أتباعه ويصرفون عنه وجهاً، فهو يتحبب إليه بشتّى الوجوه عسى ولعل أن ينال الوعظ والتذكير موضع قبول لديهم.

٢ ـ كميل بن زياد والإعدادات الروحية:

ومجمل القول إن الإمام عليه السلام كان يعيش غربة قاسية عن مجتمعه، ولعل النص التالي يصور بعض أبعاد هذه المحنة ومفارقاتها القاسية..

قال كميل بن زياد: أخذ بيدي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فأخرجني إلى الجبان[٢]، فلما أصحر[٣] تنفس الصعداء[٤] ثم قال: (**يَا كُمَيْل بْن زِيَاد، إِنَّ هذهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ، فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا، فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ: النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ، وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاة، وَهَمَجٌ رَعَاعٌ، أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِق، يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيح، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ، وَلَمْ يَلْجَؤُوا إِلَى رُكْن وَثِيق.**

يَا كُمَيْلُ، الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ: الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَأَنْتَ تَحْرُسُ

---

(١) موسوعة الإمام علي عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ ـ محمد الريشهري ج٧ ص ١٤٦.

(٢) الجبان: كالجبانة: المقبرة.

(٣) أصحر: أي صار في الصحراء.

(٤) تنفس الصعداء: أي تنفس تنفساً ممدوداً طويلاً.

المَالَ، وَالْمَالُ تَنْقُصُهُ النَّفَقَةُ، وَالْعِلْمُ يَزْكُو عَلَى الْإِنْفَاقِ، وَصَنِيعُ الْمَالِ يَزُولُ بِزَوَالِهِ.

يَا كُمَيْل بْن زِيَاد، مَعْرِفَةُ الَعِلْمِ دِينٌ يُدَانُ بِهِ، بِهِ يَكْسِبُ الْإِنْسَانُ الطَّاعَةَ فِي حَيَاتِهِ، وَجَمِيلَ الْأَحْدُوثَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ، وَالْعِلْمُ حَاكِمٌ، وَالْمَالُ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ.

يَا كُمَيْل بْن زِياد، هَلَكَ خُزَّانُ الْأَمْوَالِ وَهُمْ أَحْيَاءٌ، وَالْعَلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ: أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ، وأَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ.

آه أنَ هُنَا لَعِلْماً جَمّاً (وَأَشَارَ إِلى صَدره) لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً! بَلَى أَصَبْتُ لَقِناً غَيْرَ مَأْمُون عَلَيْهِ، مُسْتَعْمِلاً آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا، وَمُسْتَظْهِراً بِنِعَمَ اللهِ عَلَى عِبادِهِ، وَبِحُجَجِهِ عَلَى أَوْلِيَائِهِ، أَوْ مُنْقَاداً لِحَمَلَةِ الْحَقِّ، لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَحْنَائِهِ، يَنْقَدِحُ الشَّكُّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِض مِنْ شُبْهَة.

أَلَا لَا ذَا وَلَا ذَاكَ! أَوْ مَنْهُوماً بِالَّلذَّةِ، سَلِسَ الْقِيَادِ للشَّهْوَةِ، أَوْ مُغْرَماً بِالْجَمْعِ وَالْادِّخَارِ، لَيْسَا مِنْ رُعَاةِ الدِّينِ فِي شَيْء، أَقْرَبُ شَيْء شَبَهاً بِهِمَا الْأَنَعَامُ السَّائِمَةُ! كَذلِكَ يَمُوتُ الْعِلْمُ بِمَوْتِ حَامِلِيهِ.

اللَّهُمَّ بَلَى! لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِم لله بِحُجَّة، إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً، أَوْ خَائِفاً مَغْمُوراً، لِئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللهِ وَبَيِّنَاتُهُ. كَمْ ذَا وَأَيْنَ أُولئِكَ؟ أُولئِكَ ـ وَاللَّهِ ـ الْأَقَلُّونَ عَدَداً، وَالْأَعْظَمُونَ قَدْراً، يَحْفَظُ اللهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ، حَتَّى يُودِعُوهَا نُظَرَاءَهُمْ، وَيَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ، هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ، وَبَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ، وَاسْتَلَانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفُونَ، وَأَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ، وَصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَان أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْـمَحَلِّ الْأَعْلَى، أُولئِكَ خُلَفَاءُ اللهِ فِي أَرْضِهِ،

وَالدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ، آهِ آهِ شَوْقاً إِلَى رُؤْيَتِهِمْ..انْصَرِفْ إِذَا شِئْتَ)(١).

والكلام المتقدم يصوّر عمق الأزمة التي كان يعيشها الإمام ﷺ ومبلغ الغربة من خلال هذا التقسيم والوصف الدقيق لشرائح المجتمع الذي يعيشه والجمهور الغالب من أنصاره وأتباعه، فإذا استثنينا القلة ممن صحب الإمام عليه السلام عن وعي ولمس فيهم الصدق والتفاني والإخلاص، فإن الجمهرة العامة لا تخرج عن النطاق الذي رسمه الإمام عليه السلام في هذا التقسيم الذي **يتوزع أربع طوائف**:

الأولى: من يتمتع بالفهم وسرعة التلقي للعلم والتوفر على الفهم والفطنة والحفظ، ممن لا يؤتمن على عقائل العلم ومستودع الأسرار ونقائس الآثار، غير صائن لها عن الابتذال أو حافظٍ لها عن الاندثار.. يضعها في غير موضعها ويسلمها لغير أهلها، ويرخص بها لمن لا يستحقها، ولا يبالي بعد ذلك بضياعه أو سرقته وانتحاله وبيعه بأرخص الأسعار وأبخس الأثمان..

الثانية: من اتّخذ الدين مطية للدنيا وآلة للرئاسة والغلبة، ممن لا يكبح جماح نفسه ولا يصبر دون درك شهواته ومآربه، والأنكى من ذلك والأفظع أن يتخذ الدين (والعياذ بالله تعالى) سلماً للاستظهار والغلبة على أهل الدين وسبباً للغلبة على أوليائه وحملته والمنتسبين إليه..

الثالثة: وهم المنقادون لحملة الحق ومن لهم ميل لأهل الدين من الاتباع الذين يمثلون الشريحة الواسعة من القاعدة الشعبية والسواد الأعظم من المجتمع.. ممن لا يملك وعياً فكرياً يعصمه من الضلال أو بصيرة تحصّنه من شبه الزيغ والانحراف.. تسرع الوساوس لنفوسهم ويحكم الشك معاقده في قلوبهم لأدنى فكرة معارضة وأوهى شبهة داخلة!

(١) نهج البلاغة، الكتاب ١٤٧.

الرابعة: ممن لا يلتقي مع الإمام إلا على خوان الطعام أو حيث يوفر له رزقه من المال، كما رأينا في الشاهد المتقدم..

والنص المتقدم يظهر بوضوحٍ حالة الاغتراب الفكري والألم النفسي التي كان يعيشه الإمام ﷺ، وعجز مجتمعه عن مواكبة طموحه والرقي إلى سماء فكره، وهو ما عبّر عنه الإمام بقوله: (ها، إن هاهنا لعلماً جمًّا (وأشار إلى صدره) لو أصبت له حملة..)[١]، ويعطي صورة مجملة عن تكوين مجتمعه وآفاق طموحه ونفسيات أهله.. وهو الأمر الذي جعله يفكر (إن صح التعبير) في إعداد كوادر إيمانية، ممن يلمس فيهم صفاء النفس وطهارة القلب ونقاء السريرة وصدق التوجه، يبث إليهم بوصاياه ويتعاهدهم بمواعظه ويختصهم بعلمه ويصحر لهم بمكنون نفسه ويشكو لهم آلامه ويعقد عليهم آماله، وكميل بن زياد هو من بين أولئك الرواد وأحد الصفوة التي اختيرت، فقد تفرس فيه النجابة والأهلية، وما مجيئه إلى الإمام ليلاً، دون أصحابه إلا دليل ذلك، فهو (المتعلم على سبيل نجاة) لذلك العالم الرباني..

وسنعود لاحقاً، إن شاء الله، لنبين كيف شكلت المفارقة الاجتماعية التاريخية (السابقة الذكر) والوعي بمناشئها النفسية عاملاً قوياً في التأثير على خصائص منهج الإمام ﷺ التربوي وأدبه، وهو ما انعكس أثره على هذا الدُّعاء المبارك.

(١) وسيأتي لاحقاً تبيان أثر هذه الغربة، في مجمل الصياغة الفنية للدعاء، وتوجيه نسبته للخضر ﷺ.

الفصل الثاني

دعاء الخضر أم دعاء علي عليه السلام؟

المبحث الأول

نسبة الدُّعاء للخضر

✷ من هو الخضر؟

✷ تساؤلات في نسبة الدُّعاء للخضر عليه السلام.

١ ـ علو مقام أمير المؤمنين عليه السلام.. طرف من فضائله عليه السلام.

٢ ـ (دعاء كميل): ثقافة إسلامية وأصالة قرآنية.

٣ ـ مضامين الدعاء ومستواه البلاغي.

٤ ـ نصوص لأمير المؤمنين منسوبة للخضر عليهما السلام

٥ ـ القصدية والتوجيهية في (الدعاء).

المبحث الثاني

مبررات النسبة للخضر عليه السلام

المبحث الأول

نسبة الدُّعاء للخضر

عرف (دعاء كميل) بدعاء الخضر أيضاً وفقاً لما جاء في الرواية المتقدمة: (وما عبد يحييها ويدعو بدعاء الخضر عليه السلام إلّا أجيب له)، بل إن البعض عنونه بـ (دعاء الخضر) ومنهم: الشيخ الطوسي في (مصباح المتهجد) المتقدم ذكره، والشيخ السماهيجي (ت: ١١٣٥هـ) في كتابه: (الصحيفة العلوية والتحفة المرتضوية)[١].

ونحن ما دمنا في طور بحث الدُّعاء من زاوية المنهج التربوي عند الإمام عليه السلام، واستشراف أبعاده وتعزيز اتجاهاته على ضوء كلامه عليه السلام ورؤاه، كان لا بدّ من البحث في توجيه هذه النسبة ومعرفة دلالاتها ومبررات حضورها.

إن المتأمل لا بدّ أن يستغرب نسبة الإمام عليه السلام الدُّعاء إلى الخضر،

---

(١) انظر: الصحيفة العلوية، ص ٨٦ في أدعية (النصف من شعبان) والشيخ السماهيجي هو: (الشيخ المحدث عبد الله بن صالح بن علي بن أحمد البحراني السماهيجي (نسبة إلى سماهيج من قرى البحرين) كان الشيخ عالماً عابداً، شديداً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كريماً سخياً كثير الملازمة للتدريس والمطالعة والتصنيف له جملة من المصنفات. (انظر: مصادر النهج وأسانيده، للسيد عبد الزهراء الخطيب، ج ١، ص ٩٩).

خصوصاً عندما يستحضر بعض الثوابت والملاحظات التي تنتهي به إلى تأكيد هذا الاستفهام وتضعه في إطار هذا الاستبعاد، على ما نشير إليه بعد ذلك..

❖ من هو الخضر؟

تلتقي الروايات التي تنقل لنا تاريخ الخضر في المصادر التاريخية حول جملة من الأحداث ملخصها أنه قد (ولد قبل إبراهيم عليه السلام وأنه عاش في عهد ذي القرنين، وأنه كان من أبناء ملك من الملوك، وله سيرة حسنة في أهل مملكته، فسلمه إلى مؤدب كان يختلف إليه كل يوم فكان يجد في الطريق رجلاً عابداً ناسكاً، فيعجبه حاله، فكان الخضر عليه السلام، يجلس عند ذلك العابد، ويتعلم منه حتى شبّ على شمائل العابد وعبادته، فنشأ منقطعاً لعبادة الله تعالى في غرفة خاصة به في قصر أبيه (ملكان)، فلما عزم أبوه على تزويجه وجيء له بزوجته وهو في مصلاه لم يأبه لها وأبلغها عزوفه عن الدنيا، الأمر الذي أغضب والده وصيره في دار مغلقة وضع عليه الحرس، وبعد ثلاثة أيام فتحوا عليه الباب فلم يجدوه.. وأنه إنما سمي الخضر لاخضرار الأرض بالنبت من تحته)[(١)].

وقصة الخضر التي أوردها القرآن الكريم مع نبي الله موسى عليهما السلام تدل على مقام ملكوتي عظيم وعناية واختصاص من الله تعالى، وهي بحسب العلامة الطباطبائي (قدس سره) (لا تخلو عن ظهور في كونه نبياً، كيف؟ وفيها نزول الحكم عليه)[(٢)]، ويؤيد ذلك ما رواه محمد بن عمارة

(١) حياة الخضر عليه السلام، عرض ودراسة، السيد هاشم فياض الحسيني، ص١٥.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد العلامة الطباطبائي، ج ١٣، ص ٣٧٩ وللسيد=

عن الصادق عليه السلام : (أن الخضر كان نبياً مرسلاً بعثه الله إلى قومه فدعاهم إلى توحيده والإقرار بأنبيائه ورسله وكتبه، وكان آيته أنه لايجلس على خشبة يابسة ولا أرض بيضاء إلّا أزهرت خضراء، وإنما سمي خضراً لذلك، وكان اسمه تاليا بن مكلان بن عابر بن أرفخشد بن سام بن نوح)(١).

❖ تساؤلات في نسبة الدُّعاء إلى الخضر عليه السلام..

ونحن في طور الحديث عن نسبة الدُّعاء للخضر عليه السلام، وما تحمله هذه النسبة من دلالة على مكانة روحية عالية تفرضها جملة من المعطيات التاريخية المرتبطة بهذه الشخصية المقدسة، كونها الشخصية التي أولاها القرآن عناية وتحدث بإكبارٍ عن مقامها الملكوتي الشامخ وأهليتها لتحمل العلوم الإلهية والإفاضات الغيبية الواسعة التي تحتوي الحاضر والمستقبل

= العلامة وجه لطيف في استظهار نبوة الخضر عليه السلام، ففي قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبۡدًا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةً مِّنۡ عِندِنَا﴾ [الكهف: ٦٥] يقول في الصفحة ٣٦٧، (كل نعمة فإنها رحمة منه تعالى لخلقه لكن منها ما تتوسط فيه الأسباب الكونية وتعمل فيه كالنعم الظاهرية بأنواعها، ومنها مالا يتوسط فيه شيء منها كالنِّعم الباطنية من النبوة والولاية بشعبها ومقاماتها، وتقييد الرحمة بقوله: (من عندنا) الظاهر في أنها من موهبته لا صنع لغيره فيها يعطي أنها من القسم الثاني أعني النعم الباطنية، ثم اختصاص الولاية بحقيقتها به تعالى كما قال: (فالله هو الولي)، وكون النبوة مما للملائكة الكرام فيه عمل كالوحي ونحوه يؤيد أن يكون المراد بقوله: (رحمة من عندنا) حيث جيء بنون العظمة ولم يقل: من عندي هو النبوة دون الولاية، وبهذا يتأيد تفسير من فسر الكلمة بالنبوة والله أعلم)، أي أن السيد يستوحي من خلال استخدام القرآن الكريم للشؤون الإلهية المقترنة بنون العظمة أنها من الشؤون التي يكون لوسائط التدبير في عالم الملكوت دور فيها، أن المراد بها النبوة المؤيدة بهذه الوسائط..

(١) المصدر نفسه.

وتخترق حجب الزمان والمكان، الأمر الذي جعل نبياً من أنبياء أولى العزم، مع قرب مقامه من حضرة الحق تعالى وحديثه مع الله تعالى بلا واسطة، يأتي إليه خاضعاً خضوع التلميذ لمقام أستاذه الكبير ويطلب منه بكلِّ تواضع أن يقبله تلميذاً يتعلم منه بعض علومه، بينما يقابله الخضر عليه السلام باعتذاره لعدم مقدرته على تحمله ما يحويه صدره من العلوم وما يعلمه من الأسرار..!

لا بدّ أن نطرح جملة من المعطيات والتساؤلات تفرض فتح باب الكلام حول أسباب نسبة هذا الدُّعاء للخضر عليه السلام وما يكمن خلفها من مبررات، **ومن تلك المعطيات والملاحظات:**

١ ـ علو مقام أمير المؤمنين عليه السلام:

لا ينبغي الشك في علو مقام الإمام عليه السلام وفضله على من سواه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أما فضله على من سواه بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فيكفي في ذلك حديث الطائر المشوي وهو الذي يتمسك به جملة من يقول بتفضيل علي عليه السلام على غيره بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[1]، والشاهد فيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي هذا الطائر**» بلحاظ وجود الخضر في ذلك الوقت وحياته، ويكفينا عن ذلك القرآن الكريم فقد أبان عن عظيم شأنه، فهو نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وباب مدينة علمه.

طرف من فضائل سيدنا ومولانا أمير المؤمنين صلى الله عليه وآله وسلم:

ونحن ما دمنا في سياق الحديث عن فضله وعلو شأنه صلوات الله

---

(١) شرح نهج البلاغة ج ١، ص٧، والحديث عن أنس بن مالك، ولفظه (كان عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم طير فقال: اللهم ائتني بأحب خلفك إليك، يأكل معي هذا الطير. فجاء علي فأكل معه).

عليه، فما أحرانا أن نزين كتابنا بذكر فضائله عليه السلام وخصائصه، فإنها بمثابة العنوان للكتاب وبمنزلة الدرة التي تزين التاج، والغاية المتوخاة، وهو، عليه السلام، مقصدنا ومبتغانا، ومرسى سفينة آمالنا ومنانا(١).

ونحن ننقل هنا من ذلك ما ذكره العلامة ابن أبي الحديد المعتزلي في شرح نهج البلاغة في سياق قوله عليه السلام **(نَحْنُ الشِّعَارُ وَالأَصْحَابُ، وَالخَزَنَةُ وَالأبوَابُ، وَلا تُؤْتَى البُيُوتُ إلّا مِنْ أَبوَابِهَا، فَمَنْ أَتَاها مِنْ غَيْرِ أَبوَابِها سُمِّيَ سَارِقَاً)**(٢) فقال: (واعلم أن أمير المؤمنين عليه السلام لو فخر بنفسه، وبالغ في تعديد مناقبه وفضائله بفصاحته التي آتاه الله تعالى إياها، واختصه بها، وساعده على ذلك فصحاء العرب كافة، لم يبلغوا

(١) ولقد كنت أتمنى أن أحظى بشرف الكتابة عنه عليه السلام كتاباً يجمع شتاتاً من فضائله عليه السلام، وكنت أتساءل في نفسي، وماذا أكتب، وما عساني أن أضيف، وهل بقي ثمَّة شيء خفي يحتاج إلى بيان أو شأن مما اختص به شارد عن الأذهان، وهل هو إلا كما قال أبو الطيب المتنبي، لما عوتب على تقصيره في مدحه عليه السلام:

وتركت مدحي للوصي تعمداً ... إذ كان نوراً مستطيلاً شاملا
وإذا استطال الشيء قام بذاته ... وكذا صفات الشمس تذهب باطلا

وكنت (في أول بدء كتابتي عن الدُّعاء) قد تشرّفت بزيارة سيدي ومولاي الإمام الضامن أبي الحسن علي بن موسى الرضا (عليه آلاف الصلاة والتحية)، وكنت قد حملت هذه الحاجة إليه ووضعتها بين يديه (ص).. فكنت ولا أزال ألمس فيضاً غامراً من الرعاية والنوال ويحالفني من التوفيق ما لم يخطر لي على بال!..

فالحمد لله الذي سهل لي ذلك ومنَّ علينا بولايتهم وعرفنا حقهم وأشرب قلوبنا حبهم وأنار أرواحنا بنور ولايتهم، ونسأله أن يتم لنا نعمته بالثبات على نهجهم والفوز بشفاعتهم، وأن لا يقطع عنا صلات برهم وأنوار هدايتهم وعوائد مواهبهم، صلى الله عليهم ما أضاءت شمس أو غربت..

ملاحظة: (ذكر هذين البيتين السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب (أعلى الله مقامه) في كتابه: (مصادر نهج البلاغة وأسانيده)، ونص على نسبتهما إلى (المتنبي) وتعمد حذفهما من بعض طبعات الديوان، انظر كتابه، ج ١، ص ١٦٥).

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٥٤.

إلى معشار ما نطق به الرسول الصادق صلوات الله عليه في أمره، ولست أعني بذلك الأخبار العامة الشائعة التي يحتج بها الإمامية، كخبر الغدير، والمنزلة، وقصة براءة، وخبر المناجاة، وقصة خيبر، وخبر الدار بمكة في ابتداء الدعوة، ونحو ذلك، بل الأخبار الخاصة التي رواها فيه أئمة الحديث، التي لم يحصل أقل القليل منها لغيره، وأنا أذكر من ذلك شيئاً يسيراً مما رواه علماء الحديث الذين لا يتهمون فيه، وجلهم قائلون بتفضيل غيره عليه، فروايتهم فضائله توجب من سكون النفس مالا توجبه رواية غيرهم.

ثم ساق (ابن أبي الحديد) عدداً من الأحاديث، اخترنا بعضاً منها، فمن ذلك:

الخبر الأول: (يا علي، إن الله قد زينك بزينةٍ لم يزين العباد بزينة أحب إليه منها، هي زينة الأبرار عند الله تعالى، الزهد في الدنيا، جعلك لا ترزأ من الدنيا شيئاً ولا ترزأ[١] الدنيا منك شيئاً، ووهب لك حب المساكين، فجعلك ترضى بهم أتباعاً، ويرضون بك إماماً) رواه أبو نعيم الحافظ في كتابه المعروف بـ (حلية الأولياء) وزاد فيه أبو عبد الله أحمد بن حنبل في (المسند): (فطوبى لمن أحبك وصدق فيك، وويل لمن أبغضك وكذب فيك).

الخبر الثالث[٢]: (إن الله عهد إليّ في عليّ عهداً، فقلت: يا رب بينه ليّ، قال: اسمع، إن علياً راية الهدى، وإمام أوليائي، ونور من

---

(١) لا ترزأ: لا تأخذ، أو لا تفقد.

(٢) هذه الأخبار لم تنقل بالترتيب من كتاب (شرح النهج) وإنما أخترنا بعضها وأثبتنا نفس الترتيب الموجود في الكتب... ولهذا فإن ترتيبها ليس تسلسلياً، بل هو تابع للخبر في المصدر!

أطاعني، فبشّره بذلك، فقلت: قد بشرته يا رب فقال: أنا عبد الله وفي قبضته، فإن يعذبني فبذنوبي لم يظلم شيئاً، وإن يتم لي ما وعدني فهو أولى، وقد دعوت له فقلت: اللّهم أجل قلبه، واجعل ربيعه الإيمان بك، قال: قد فعلت ذلك، غير أني مختصُه بشيء من البلاء لم أختصّ به أحداً من أوليائي، فقلت: ربي، أخي وصاحبي! قال: إنه سبق في علمي: إنه لمبتلٍ ومبتلًى)، ذكره أبو نعيم الحافظ في (حلية الأولياء) عن أبي برزة الأسلمي، ثم رواه بإسناد آخر بلفظ آخر، عن أنس بن مالك: (إن رب العالمين عهد في علي إليّ عهداً، إنه راية الهدى، ومنار الإيمان، وإمام أوليائي، ونور جميع من أطاعني، إن علياً أميني غداً في القيامة، وصاحب رايتي، بيد علي مفاتيح خزائن رحمة ربي)(١).

الخبر الرابع: (من أراد أن ينظر إلى نوحٍ في عزمه، وإلى آدم في علمه، وإلى إبراهيم في حلمه، وإلى موسى في فطنته، وإلى عيسى في زهده، فلينظر إلى علي بن أبي طالب)، رواه أحمد بن حنبل، المسند، ورواه أحمد البيهقي في صحيحه(٢).

---

(١) إن ناقل هذه الرواية لو كان شيعياً لأقاموا الدنيا عليه ولما أقعدوها، فأي (شرك وغلو) أعظم من أن تكون خزائن رحمة الله بيد (علي)!؟ وما الذي خفي علينا من فضائله عليه السلام، مما لم يذكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم، رأفة بالناس، كما سيأتي ذلك، ومما لم يذكره أعداءه حسداً، ومما اعتبره الحفاظ والرواة غلواً وأحاديث منكرة، ومما أحرقه وضيعه أعداءه وحرفوه وحالت دون وصوله أسوار التاريخ الحديدية، وأقفاله الشيطانية، والحرب المعلنة ليلاً ونهاراً عليه، وما ضاع نتيجة الخوف والملاحقة والقتل على الظنة والتهمة لمن يتولاه أو يذكره بخير؟، ولكنه كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [الصَّف: ٨].

(٢) يعرف هذا الحديث بحديث (الأشباه)، وهو من الأحاديث التي أصفق على روايتها الفريقان، غير أن له ألفاظاً مختلفة، أوردها العلامة الأميني في الجزء الثالث من (الغدير ص ٣٥٥) منها ما أورده في الجزء المذكور، قال (أخرج إمام=

الخبر السادس: (والذي نفسي بيده، لولا أن تقول طوائف من أمتي فيك ما قالت النصارى في ابن مريم، لقلت اليوم فيك مقالاً: لا تمرّ بملأ من المسلمين إلّا أخذوا التراب من تحت قدميك للبركة)، ذكره أبو عبد الله أحمد بن حنبل في (المسند).

الخبر السابع: خرج ﷺ على الحجيج عشية عرفة، فقال لهم: إن الله قد باهى بكم الملائكة عامة، وغفر لكم عامة، وباهى بعلي خاصة، وغفر له خاصة. إني قائل لكم قولاً غير محابٍ فيه لقرابتي: إن السعيد كل السعيد حق السعيد، من أحب علياً في حياته وبعد موته)، رواه أبو عبد الله أحمد بن حنبل في كتاب فضائل علي عليه السلام، وفي (المسند) أيضاً.

الخبر الثامن: رواه أبو عبد الله أحمد بن حنبل في الكتابين

= الحنابلة أحمد عن عبد الرزاق بإسناده المذكور بلفظه: من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه، وإلى نوح في فهمه، وإلى إبراهيم في خلقه، وإلى موسى في مناجاته، وإلى عيسى في سنته، وإلى محمد في تمامه وكماله، فلينظر إلى هذا الرجل المقبل، فتطاول الناس فإذا هم بعلي بن أبي طالب كأنما ينقلع من صبب، وينحطّ من جبل) وقد ضمن الشيخ الحافظ رجب البرسي، أعلى الله مقامه، هذا المعنى في أبيات نذكرها تبركاً:

هو الشمس؟ أم نور الضريح يلوح؟ ... هو المسك أم طيب الوصي يفوح؟
وبحر نداً أم روضة حوت الهدى؟ ... وآدم أم سر المهيمن نوح؟
وداود هذا أم سليمان بعده؟ ... وهارون أم موسى العصا ومسيح؟
وأحمد هذا المصطفى أم وصيه؟ ... علي نماه هاشم وذبيح
حبيب حبيب الله بل سر سره ... وجثمان أمر للخلائق روح
له النص في يوم الغدير ومدحه ... من الله في الذكر المبين صريح
إمام إذا ما المرء جاء بحبه ... فميزانه يوم المعاد رجيح
عليك سلام الله يا راية الهدى ... سلام سليم يغتدي ويروح

الغدير، الشيخ الأميني ج ٧ ص ٣٣.

المذكورين: (أنا أول من يدعى يوم القيامة، فأقوم عن يمين العرش في ظله، ثم أكسى حلة، ثم يدعى بالنبيين بعضهم على أثر بعض! فيقومون من يمين العرش ويكسون حللاً، ثم يدعى بعلي بن أبي طالب لقرابته مني ومنزلته عندي، ويدفع إليه لوائي لواء الحمد، آدم ومن دونه تحت ذلك اللواء) ثم قال لعلي: (فتسير به حتى تقف بيني وبين إبراهيم الخليل، ثم تكسى حلة وينادي منادٍ من العرش، نِعَم العبد أبوك إبراهيم! ونعم الأخ أخوك عليّ! أبشر فإنك تُدعى إذا دعيت، وتُكسى إذا كسيت، وتُحيا إذا حييت).

الخبر العاشر: «**ادعوا لي سيد العرب عليًّا**» فقالت عائشة، ألست سيد العرب؟ فقال: «**أنا سيد ولد آدم، وعلي سيد العرب**»، فلما جاء أرسل إلى الأنصار، فأتوه، فقال لهم: «**يا معشر الأنصار، ألا أدلكم على ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً**» فقالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**هذا عليّ، فأحبوه بحبي، وأكرموه بكرامتي، فإن جبرائيل أمرني بالذي قلت لكم عن الله عز وجل**»، رواه أبو نعيم في (حلية الأولياء).

الخبر الحادي عشر: «**مرحباً بسيد المؤمنين، وإمام المتقين**» فقيل لعلي عليه السلام: كيف شكرك؟ فقال: أحمد الله على ما آتاني، وأسأله الشكر على ما أولاني، وأن يزيدني مما أعطاني)، ذكره صاحب (الحلية) أيضاً.

الخبر الثاني عشر: (من سره أن يحيا حياتي، ويموت ميتتي، ويتمسك بالقضيب من الياقوتة التي خلقها الله تعالى بيده، ثم قال لها: كوني فكانت، فليتمسك بولاء علي بن أبي طالب) ذكره أبو نعيم الحافظ في كتاب (حلية الأولياء) ورواه أبو عبد الله بن حنبل في (المسند)، في كتاب فضائل علي بن أبي طالب، وحكاية لفظ أحمد رضي الله عنه: (من أحب

أن يتمسك بالقضيب الأحمر الذي غرسه الله في جنة عدن بيمينه، فليتمسك بحب علي بن أبي طالب).

الخبر الرابع عشر: «**كنت أنا وعلي نوراً بين يدي الله ﷻ قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلما خلق آدم قسّم ذلك فيه وجعله جزأين، فجزء أنا، وجزء علي**»، وذكره صاحب كتاب الفردوس وزاد فيه، «**ثم انتقلنا حتى صرنا في عبد المطلب، فكان لي النبوة ولعلي الوصية**».

الخبر الخامس عشر: «**النظر إلى وجهك يا علي عبادة، أنت سيد في الدنيا وسيد في الآخرة، من أحبك أحبني، وحبيبي حبيب الله، وعدوك عدوي، وعدوي عدو الله، فويل لمن أبغضك**».

رواه أحمد في (المسند)، قال: وكان ابن عباس يفسره، ويقول: إن من ينظر إليه يقول: سبحان الله! ما أعلم هذا الفتى! سبحان الله ما أشجع هذا الفتى! سبحان الله ما أفصح هذا الفتى!

الخبر السادس عشر: لما كانت ليلة بدر: قال رسول الله ﷺ: «**من يستقى لنا ماء**»؟ فأحجم الناس، فقام عليّ فاحتضن قربة، ثم أتى بئراً بعيدة القعر مظلمة، فانحدر فيها، فأوحى الله إلى جبرائيل وميكائيل وإسرافيل: أن تأهبوا لنصر محمد وأخيه وحزبه، فهبطوا من السماء، لهم لغظ يذعر من يسمعه، فلما حادوا البئر، سلموا عليه من عند آخرهم إكراماً له وإجلالاً).

رواه أحمد في كتاب فضائل علي عليه السلام، وزاد في طرق أخرى عن أنس بن مالك: «**لتؤتين يا علي يوم القيامة بناقة من نوق الجنة فتركبها، وركبتك مع ركبتي، وفخذك مع فخذي، حتى تدخل الجنة**».

الخبر الثالث والعشرون: قالت فاطمة: إنك زوجتني فقيراً لا مال له، فقال: «**زوجتك أقدمهم سلماً، وأعظمهم حلماً وأكثرهم علماً! ألا تعلمين أن الله اطلع إلى الأرض اطلاعه، فاختار منها أباك، ثم اطلع إليها ثانية فاختار منها بعلك!**» رواه أحمد[١].

واعلم (والكلام لا يزال لابن أبي الحديد) أنا إنما ذكرنا هذه الأخبار هنا، لأن كثيراً من المنحرفين عنه عليه السلام، إذا مروا على كلامه في (نهج البلاغة) وغيره المتضمن التحدث بنعمة الله عليه من اختصاص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وتميزه إياه عن غيره، ينسبونه إلى التيه والزهو والفخر، ولقد سبقهم إلى ذلك قوم من الصحابة، قيل لعمر: ولّ علياً أمر الجيش والحرب، فقال: هو أتيه من ذلك! وقال زيد بن ثابت: ما رأينا أزهى من عليّ وأسامة.

فأردنا بإيراد هذه الأخبار ها هنا عند تفسير قوله: (نحن الشعار والأصحاب، ونحن الخزنة والأبواب)، أن ننبه على عظم منزلته عند الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأن من قيل في حقه ما قيل لو رقى إلى السماء، وعرج في الهواء، وفخر على الملائكة والأنبياء تعظماً وتبجحاً، لم يكن ملوماً، بل كان بذلك جديراً، فكيف وهو عليه السلام، لم يسلك قطّ مسلك التعظم والتكبر في شيء من أقواله ولا من أفعاله، وكان ألطف البشر خلقاً، وأكرمهم طبعاً، وأشدهم تواضعاً، وأكثرهم احتمالاً، وأحسنهم بشراً، وأطلقهم وجهاً، حتى نسبه من نسبه إلى الدعابة والمزاح، وهما خلقان

(١) أقول: ولعل المنسوب إلى الصديقة الطاهرة عليها السلام، هو حكاية مقالة نساء قريش لها، أرادت بمقالتها أن يعلم فضل زوجها ومقامه الشامخ، وإلا فهي عليها السلام تعلم قبل كل أحد بمقامه وفضله ومنزلته، وما كانت ممن يختارون العاجلة على الآجلة، وهي (بضعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروحه التي بين جنبيه، ومن يرضى الله لرضاها ويسخط لسخطها).

ينافيان التكبر والاستطالة، وإنما كان يذكر أحياناً ما يذكره من هذا النوع، نفثة مصدور، وشكوى مكروب، وتنفس مهموم، ولا يقصد به إذا ذكره إلا شكر النعمة، وتنبيه الغافل على ما خصه الله به من الفضيلة، فإن ذلك من باب الأمر بالمعروف والحض على اعتقاد الحق والصواب في أمره، والنهي عن المنكر الذي هو تقديم غيره عليه في الفضل، فقد نهى الله سبحانه عن ذلك فقال: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[(١)].

وعوداً على بدء، نقول: إن التأمل في جملة الخصائص والمزايا التي تنطق بها هذه الأحاديث وغيرها، وعظيم المنزلة التي تصورها تجعل من البعد بمكانٍ تصور انحصار دور الإمام عليه السلام في مجرد الرواية والنقل للدُّعاء عن الخضر عليه السلام، على جلالة قدر الخضر (صلوات الله عليه وعلى نبينا وآله) وخطر منزلته وعظيم شأنه، خصوصاً إذا استحضرنا الإثارة التالية..

٢ ـ أصالة إسلامية وثقافة قرآنية:

ومما يدعونا إلى الشك في حقيقة هذه النسبة هو ما يتميز به (دعاء كميل) من روعة المفاهيم التي تجانس المفاهيم القرآنية وتنطلق من مناخاتها.

ذلك أن رواية الإمام عن الخضر لا تفهم (عادة) إلّا في إطار وراثة الإمام عليه السلام لعلوم الأنبياء وآثارهم التي هي سابقة على زمان الرسالة والبعثة المحمدية..

إلا أن ما يسترعي الانتباه في هذا الدُّعاء المبارك هو الظاهرة

(١) شرح النهج، ابن أبي الحديد، ج ٩، ص (١٦٦ ـ ١٧٥).

القرآنية والثقافة الإسلامية التي تتجلى بشكلٍ واضح في فصوله ومقاطعه كما في قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾[1] وفي قوله: «لكنك تقدست أسماؤك أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنة والناس أجمعين» والمفاهيم الإسلامية كما في التقسيم الدقيق لآثار الذنوب والمعاصي، ووظائف الملائكة الحافظين.. وغيرها من الأفكار والمفاهيم مما لم يعرف إلّا في ذوق الشريعة الإسلامية وعلى لسانها. وعلى أننا لا ننتقص من شأن الخضر عليه السلام وهو نبي من الأنبياء والرباني المتأله ومن هو بالمكانة القريبة إلى الله تعالى والمنزلة الخصيصة والعلم اللدني والمقام الملكوتي، إلّا أن بروز الخصائص والثقافة الإسلامية هنا مشعرة أن زمان إفاضة النص وصدوره الحقيقي كان في زمان الفترة الإسلامية وعصرها، الأمر الذي يغري الباحث باستشراف الشخصية (الإسلامية) التي جاءت هذه الصياغة على لسانها وأحاطت بها فهماً وتمثلتها فكراً وأفرزتها سلوكاً وأشبعتها ممارسة وتأصيلاً على نحوٍ باتت إفرازاً للصياغة القرآنية، ووجهاً لأصالة مفاهيمها في الواقع العملي.

ومع إقرارنا أن للخضر عليه السلام حاق هذه المكانة والمنزلة، إلّا أن تساؤلاً لا بدّ أن يفرض نفسه عن مبرر أخذ الإمام عليه السلام هذه المعاني وصياغتها من لسان الخضر، على حين أنه عليه السلام نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن الناطق وباب مدينة الحكمة والعلم!!

إن توفر الإمام عليه السلام وإحاطته بجامعة العلم الإلهي وامتلاكه لسان الحكمة الربانية التي (قد) لا نجد شاهداً عليها كـ (دعاء كميل) نفسه، تدفع بالباحث إلى تأويل نسبة الدُّعاء إلى الخضر على وجه من الوجوه (المقبولة!)..

(١) سورة السجدة، الآية: ١٨.

٣ ـ مضامين الدُّعاء ومستواه البلاغي والعلمي:

التي تلتقي تماماً مع مستوى خطب الإمام وأدعيته الأخرى، على ما سنشير إليه لاحقاً، وهذا المنهج في التحقيق كفيل في تجلية هذه النسبة وإيضاحها، أي أن الدُّعاء على مستوى الأداء وعلى مستوى المضامين يحاكي فكر الإمام عليه السلام، بل هو صياغة أخرى له، ولو قارنا بين محاور الدُّعاء ومحاور نهج البلاغة من ناحية، ومستوى البلاغة في الدُّعاء مع ما روي له عليه السلام من أدعية لوجدنا بينها وبين الدُّعاء تطابقاً كبيراً، وسنشير ما أمكن إلى نواحي الالتقاء بينهما في ثنايا هذا البحث..

وسيتبين لنا من خلال الشرح، أن الدُّعاء معجزة من معاجز الإمام عليه السلام، كما كان عليه السلام معجزة من معاجز النبي صلى الله عليه وآله وسلم[(١)]، ومظهراً فريداً من مظاهر بلاغته البالغة حدّاً يعجز الواصف عن توفيته حقه. وقد يخالجنا الشك، إذا وقفنا علىٰ بلاغة هذا الدُّعاء وجماله، في نسبته لكل أحد ما خلا علياً عليه السلام الذي كان (يتفجر العلم من جوانبه وتنطق الحكمة من نواحيه)[(٢)] ومن كان ينوء صدره بحمل علمه حتى كان يقول (هَا إِنَّ ها هُنَا

(١) كان البعض يشنع على الواقدي المؤرخ المعروف (ت ٢٠٧) لأنه كان يذهب إلى أن علياً عليه السلام كان من معجزات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كالعصا لموسى عليه السلام وإحياء الموتى لعيسى ابن مريم، ولذا قال عنه ابن النديم في (الفهرست): أنه (كان يتشيع حسن المذهب، يلزم التقية)، انظر: مصادر نهج البلاغة وأسانيده، السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، ج ١ ص ٧٥ وقد ورد نحو هذا المعنى في زيارة يوم المبعث: (**اللّهُمَّ صَلِّ عَلى مُحَمَّد وَآلِ مُحَمَّد، وَصَلِّ عَلى عَبْدِكَ وأمينك الأوفى، وَعُرْوَتِكَ الْوُثْقى، وَيَدِكَ الْعُلْيا، وَكَلِمَتُكَ الْحُسْنى..، أَميرِ الْمُؤْمِنينَ، وَيَعْسُوبِ الْمُتَّقينَ، وَقُدْوَةِ الصِّدّيقينَ.. أَخي نَبِيِّكَ وَوَصِيِّ رَسُولِكَ..، الَّذي جَعَلْتَهُ سَيْفاً لِنُبُوَّتِهِ، وَمُعْجِزاً لِرِسالَتِهِ..، وَيَداً لِبَأسِهِ، وَتاجاً لِرَأسِهِ..**).

(٢) من كلام لضرار بن ضمرة (وهو من خلص أصحاب الإمام عليه السلام) قاله لمعاوية بن أبي سفيان عندما طلب منه (بعد وفاة الإمام عليه السلام) أن يصفه له..

لَعِلْماً جَمّاً (وَأَشَارَ إِلى صَدره) لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً!).. (فمهما اختلف الناس في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام، فإنهم لا يختلفون بأنه إمام الفصحاء وسيد البلغاء وأن كلامه أشرف الكلام وأبلغه بعد كلام الله وكلام نبيه، وأغزره مادة، وأرفعه أسلوباً، وأجمعه لجلائل المعاني وعلى أمثلته حدا كل قائل خطيب، وبكلامه استعان كل واعظ بليغ)[١] يقول العلامة سبط بن الجوزي: (كان علي ينطق بكلام قد حف بالعصمة، ويتكلم بميزان الحكمة، كلام ألقى الله عليه المهابة.. لم تسقط له كلمة ولا بارت له حجة، أعجز الناطقين، وحاز قصب السبق في السابقين)[٢].

٤ ـ نصوص لأهل البيت عليهم السلام منسوبة للخضر عليه السلام:

إن بعض النصوص التي رويت عن الخضر، هي بعينها نصوص منسوبة قبل ذلك لأهل البيت عليهم السلام، ومنها زيارة الإمام عليه السلام، بعد وفاته: (رحمك الله يا أبا الحسن..)[٣] ففي نهج البلاغة من كلام له عليه السلام يجري مجرى الخطبة: (**فَقُمْتُ بِالْامْرِ حِينَ فَشِلُوا، وَتَطَلَّعْتُ حِينَ تَعْتَعُوا،**

(١) من كلام الشيخ محمد عبد في مقدمته لشرح النهج، مصادر نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ١ ص ٦١.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٢.

(٣) وقد أورد السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب في مصادر نهج البلاغة، ج ١ ص ٤٥٢ قال: «فقد روى أصحاب كتب الزيارات والأدعية من علماء الإمامية ـ ومنهم من تقدم الرضي ـ كالصدوق في (الأمالي) بأسانيدهم عن أسيد بن صفوان أنه لما كان اليوم الذي قبض فيه أمير المؤمنين عليه السلام ارتج الموضع بالبكاء، ودهش الناس وجاء شيخ باك مسترجع حتى وقف على باب بيت أمير المؤمنين عليه السلام فقال: رحمك يا أبا الحسن كنت أول القوم إسلاماً، وأخلصهم إيماناً، وأشهدهم يقيناً.. فقمت بالأمر حين فشلوا، ونطقت حين تعتعوا، ومضيت بنور الله إذ وقفوا.. الخ) وعلق قائلاً: فتراه قد ضمن كلام أمير المؤمنين عليه السلام في تأبينه إياه.

وَمَضَيْتُ بِنُورِ اللهِ حِينَ وَقَفُوا، وَكُنْتُ أَخْفَضَهُمْ صَوْتاً، وَأَعْلَاهُمْ فَوْتاً، فَطِرْتُ بِعِنَانِهَا، وَاسْتَبْدَدْتُ بِرِهَانِهَا، كَالْجَبَلِ لَا تُحَرِّكُهُ الْقَوَاصِفُ، وَلَا تُزِيلُهُ الْعَوَاصِفُ.

لَمْ يَكُنْ لِاحَد فيَّ مَهْمَزٌ، وَلَا لِقَائِل فيَّ مَغْمَزٌ، الذَّلِيلُ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ لَهُ، وَالْقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ مَنْهُ، رَضِينَا عَنِ اللهِ قَضَاءَهُ، وَسَلَّمْنَا له أَمْرَهُ...)[١]، مما يشعر بعكس التصور الأول فهاهو الخضر (سلام الله عليه) يروي كلام الإمام عليه السلام، ويحتذي مثاله وينسج على منواله، بعد أن كان أول من زاره بعد موته كما كان أول من عرف حقهم عليهم السلام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم حينما جاءهم معزياً ومسليا فقد وروى المجلسي في البحار عن المظفر العلوي عن أبن العباس عن أبن فضال عن الرضا عليه السلام، قال: (لما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، جاء الخضر فوقف على باب البيت وفيه علي وفاطمة والحسن والحسين ورسول الله قد سجي بثوب، فقال: السلام عليكم يا أهل البيت (كل نفس ذائقة الموت، وإنما توفون أجوركم يوم القيامة)، إن في الله خلفاً عن كلِّ هالك، وعزاء من كلِّ مصيبة، ودركاً من كلِّ فائت، فتوكلوا على الله وثقوا به واستغفر الله لي ولكم، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: هذا أخي الخضر جاء يعزيكم بنبيكم)[٢].

(١) نهج البلاغة، الخطبة رقم ٣٧.

(٢) بحار الأنوار ج٢٢، ص ٥٥٥ وأورد هذا الخبر الدميري في كتابة (حياة الحيوان الكبرى، ج ١ /٣٤٦ باب: الحوت) عن ابن عبد البر في (التمهيد) وفي آخره: (فكانوا يرون أنه الخضر عليه السلام، يعني: أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته رضي الله عنهم) وليت شعري كيف علم أصحابه أنه الخضر ومن الذي أعلمهم وما أدراهم أنه ملك أرسل إليهم؟. ولله در من قال:

نبني كما كانت أوائلنا ... تبني ونفعل مثل ما فعلوا!.

ويؤكد هذا المعنى ويلتقي معه ما روي من استماع أمير المؤمنين عليه السلام لدعاء الخضر.. فقد روى الشيخ المفيد في الأمالي، بسنده عن محمد بن الحنفية قال: بينا أمير المؤمنين عليه السلام يطوف بالبيت إذا رجل متعلق بالأستار وهو يقول: (يا من لا يشغله سمع عن سمع، يا من لا يغلطه السائلون، يا من لا يبرمه إلحاح الملحين، أذقني برد عفوك ومغفرتك وحلاوة رحمتك) فقال أمير المؤمنين عليه السلام: هذا دعاؤك، فقال له الرجل: أوقد سمعته؟ قال: نعم، قال: فادع به دبر كل صلاة فوالله ما يدعو به من المؤمنين في أدبار الصلاة إلّا غفر الله له ذنوبه، ولو كانت عدد نجوم السماء وقطرها وحسي الأرض وثراها، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: إن علم ذلك عندي والله واسع كريم، فقال له الرجل وهو الخضر: صدقت والله يا أمير المؤمنين، وفوق كل ذي علم عليم)[1].

(١) حياة الخضر، عرض ودراسة، السيد هاشم فياض الحسيني، ص ١٥٥، وزاد فيه (وقد أخرج هذا الخبر إخواننا أهل السنة في كتبهم بطرق متعددة مع اختلاف يسير في الألفاظ، فراجع: تاريخ ابن عساكر ٥/ ١٥٢ والدر المنثور ٤/ ٢٣٤، والتعريف والإعلام ص ١٠٧).

وعليه فإن ما يروى عن الإمام عليه السلام من أدعية عن الخضر عليه السلام يمكن أن يكون المراد منها الإشارة إلى حيثية العلم وبعده الإلهي، ومن ذلك ما أورد الشيخ الصدوق (أعلى الله مقامه) في كتاب (التوحيد) قال: (حدثني أبي، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: (رأيت الخضر عليه السلام في المنام قبل بدر بليلة، فقلت له: علمني شيئاً أنصر به على الأعداء، فقال: قل: ياهو يا من لاهو إلا هو، فلما أصبحت قصصتها على رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال لي: يا علي علمت الاسم الأعظم، فكان على لساني يوم بدر. وإن أمير المؤمنين عليه السلام قرأ قل هو الله أحد فلما فرغ قال: ياهو، يامن لاهو إلا هو، اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين، وكان علي عليه السلام يقول ذلك يوم صفين وهو يطارد، فقال له عمار بن ياسر: يا أمير المؤمنين ما هذه الكنايات؟ قال: اسم الله الأعظم وعماد التوحيد..)، انظر: التوحيد، الشيخ الصدوق، ص ٤٧.

٥ ـ القصدية والتوجيهية في الدُّعاء:

سبب آخر من الأسباب التي تحملنا على التأمل في نسبة الدُّعاء إلى الخضر هو (القصدية والتوجيهية) الظاهرة في الدُّعاء، فالمتأمل في (دعاء كميل) يدرك بوضوح وجود منهجٍ تربوي محدد له مميزاته وخصائصه ويحمل على عاتقه إرساء مفاهيم محددة في العلاقة مع الله تعالى، وتكريس وعي فكري يعمل على إعادة صياغة هذه العلاقة، والانطلاق من أسس واضحة المعالم ورؤى توحيدية موجهة لتشييد صرحها، وهي تشعر بوجود قصدية في توجيهها وإنشائها[١] كما تفترض وجود مخاطب بها (وهو القارئ للدُّعاء) ومعني باستقبالها واستلهامها وإعادة صياغة علاقته مع خالقه على أساسها، خطاب موجه من القائد إلى الأتباع ومن الوالد إلى ولده ومن المربي إلى تلميذه، وهو يفترض مسبقاً حالة اتّصال بهذا القائد مع أتباعه وحضوره في أوساط هذه المسيرة التي يقودها ويحمل على عاتقه توجيهها، الأمر الذي يجعل من الصعب نسبة هذا الدُّعاء، والحال هذه، إلى الخضر.. وعليه فافتراض كون الدُّعاء دعاء الخضر الذي كان يدعو به، بينه وبين نفسه، في مثل هذه الليلة يتعارض مع ظاهرة القصدية والتوجيهية في الدُّعاء. وتنتفي هذه المآخذات بالطبع، بنسبة الدُّعاء إلى الإمام نفسه، فهو الأب الروحي للأمة وقائدها، كما روي عن النبي ﷺ: «**أنا وأنت يا علي أبوا هذه الأمة..**»[٢].

(١) وهي أكثر ما تظهر في منهج (الحوارية) التي يستخدمها الدُّعاء كأسلوب من أساليب المعالجة، وسيأتي أنها من أحد خصائص الدُّعاء ومن الأسباب الوجيهة في نسبة الدُّعاء إلى الخضر عليه السلام، على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

(٢) البحار ج٢٣/ ١٢٨.

المبحث الثاني

مبررات النسبة للخضر عليه السلام

١ ـ الحفاظ على تراث أهل البيت عليهم السلام.

- سرقة كتاب محمد بن أبي بكر، وعهد مالك الأشتر.
- الحفاظ على تراث الصحيفة السجادية.
- سرقات حديثة.

٢ ـ المنهج الحواري العلاجي.

٣ ـ مجتمع الإمام عليه السلام والطبيعة الجدلية.

- تحفظ الإمام عليه السلام وحياطته لما يتصل بمناقبه
- الجدلية العقائدية.

٤ ـ وحدة المنطلق وعمق المنهج.

٥ ـ دعاء كميل وصيانة الخصائص الإيمانية.

❖ ❖ ❖

المبحث الثاني

مبررات نسبة الدُّعاء للخضر عليه السلام ودلالاتها

ولا بدّ لنا بعد أن وضعنا القارئ في إطار حيثية استبعاد انتساب الدُّعاء إلى الخضر، من خلال ما تقدم، أن ندرس مبررات نسبة الدُّعاء للخضر وما تكتسبه هذه النسبة من دلالات..

والواقع أن المتتبع لتراث الإمام عليه السلام ولعصره يجد عدداً من المبررات لهذه النسبة تشكل في مجملها دلالات مهمة على الصعيد التربوي والتاريخي، **نذكر من بين أهمها**:

١ ـ الحفاظ على تراث أهل البيت عليهم السلام:

فقد عاش تراث أهل البيت عليهم السلام تحديات استهدفت وجوده، حتى في زمانهم، من خلال ما تعرض له من مكائد تستهدف نهب نفائسه والاحتيال لسرقة درره، وابتزازه من أهله، ونفي صلته بملاكه، رغبة في إبعاد الأمة عن مصدر الإشعاع والنور من ناحية، ولمعرفتهم بقدر هذه الكنوز وقيمتها المعنوية العالية، ولذا طمع كل أحد في نسبتها إليه وعزوها إليه طلباً لرفعة شأنه وعلو منزلته عند من يعرف قيمتها البلاغية والعلمية، فهي بحق كنوز أدبية رفيعة لا تقدر بثمن، وتراث نفيس لا يوقف له على تحديد، فهو فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق..

ومن المناسب هنا إيراد بعض الشواهد التي تؤكد هذا المعنى:

❖ سرقة كتاب محمد بن أبي بكر، وعهد مالك الأشتر:

فمن ذلك السرقة الأموية لعهد مالك الأشتر وكتاب محمد بن أبي بكر، فقد نقل ابن أبي الحديد المعتزلي في شرح النهج: (قال إبراهيم بن سعد الثقفي: فحدثني عبد الله بن محمد بن عثمان عن علي بن محمد بن أبي سيف، عن أصحابه، أن عليًّا لما كتب إلى محمد بن أبي بكر هذا الكتاب، كان ينظر فيه ويتأدب بأدبه، فلما ظهر عليه عمرو بن العاص وقتله، أخذ كتبه أجمع، فبعث بها إلى معاوية، فكان معاوية ينظر في هذا الكتاب ويتعجب منه، فقال الوليد بن عقبة، وهو عند معاوية، وقد رأى إعجابه به: مر بهذه الأحاديث أن تحرق، فقال معاوية: مه، لا رأى لك! فقال الوليد: أفمن الرأي أن يعلم الناس أن أحاديث أبي تراب عندك تتعلم منها! قال معاوية: ويحك! أتأمرني أن أحرق علماً مثل هذا! والله ما سمعت بعلم هو أجمع منه ولا أحكم، فقال الوليد: إن كنت تعجب من علمه وقضائه فعلام تقاتله! فقال: لولا أن أبا تراب قتل عثمان ثم أفتانا لأخذنا عنه. ثم سكت هنيهة، ثم نظر إلى جلسائه فقال: إنا لا نقول إن هذه من كتب علي بن أبي طالب، ولكن نقول: هذه من كتب أبي بكر الصديق، كانت عند ابنه محمد فنحن ننظر فيها، ونأخذ منها. قال: **(فلم تزل تلك الكتب في خزائن بني أمية حتى ولي عمر بن عبد العزيز، فهو الذي أظهر أنها من أحاديث علي بن أبي طالب** عليه السلام.

قلت (والكلام لابن أبي الحديد): الأليق أن يكون الكتاب الذي كان معاوية ينظر فيه ويعجب منه ويفتي به ويقضي بقضاياه وأحكامه هو عهد علي عليه السلام إلى الأشتر، فإنه نسيج وحده، ومنه تعلم الناس الآداب والقضايا والأحكام والسياسة، وهذا العهد صار إلى معاوية لما سم الأشتر ومات قبل وصوله إلى مصر، فكان ينظر فيه ويعجب منه، وحقيق

من مثله أن يقتني في خزائن الملوك. قال إبراهيم: فلما بلغ عليًّا عليه السلام أن ذلك الكتاب صار إلى معاوية، اشتد عليه حزناً، وحدثني بكر بن بكار، عن قيس بن الربيع، عن ميسرة بن حبيب، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلمة، قال: صلى بنا علي عليه السلام، فلما انصرف قال:

لقد عثرت عثرة لا أعتذر سوف أكيس بعدها وأستمر

وأجمع الأمر الشتيت المنتشر

فقلنا: ما بالك يا أمير المؤمنين؟ فقال: إني استعملت محمد بن أبي بكر على مصر، فكتب إلى أنه لا علم لي بالسنة، فكتبت إليه كتاباً فيه أدب وسُنّة، فقتل وأخذ الكتاب[1]. أقول: ولعل المسروق كلا العهدين والكتابين.

وكلام الإمام عليه السلام بعد هذه الحادثة مشعر بعزمه على تلافي ما وقع في الماضي[2] ووضع حدّ لضياع هذه النصوص الثمينة وصيرورتها إلى أيدي أعداءه، ولعل نسبة الدُّعاء إلى الخضر هو من ضمن أساليبه في تلافيه هذا المحذور على ما سيأتي بيانه[3]..

---

(١) شرح نهج البلاغة ـ ابن أبي الحديد ج ٦ ص ٧٢.

(٢) يجري الأئمة عليهم السلام في سلوكهم الحياتي وحالاتهم مجرى عادة البشر، ولكن البعض يصر على اعتبار حركة المعصوم حركة مرصودة في كل تفاصيلها على اعتبار استيعاب علمه عليه السلام (بتسديد الله له) لدقائق منعطفات الصراع وجزئياته، والعقل والشرع وإن كان لا يمنع من ذلك، إلّا أن المعطيات التاريخية تفيد أن النبي صلى الله عليه والأئمة عليهم السلام، تعاملوا مع الواقع (في مجمل حياتهم) تعاملاً مباشراً يعني بمواجهة حركة الصراع وفق ما تمليه الظروف الموضوعية في مقاربة الحدث ولم يتدخلوا فيه تدخلاً إعجازياً (إلا فيما ندر مما تفرضه ظروف معينه)، ولعل حادثة (حاطب بن أبي بلتعة) مع النبي صلى الله عليه وآله من شواهد ذلك، على أن الشواهد كثيرة لا يسعها الحصر.

(٣) إلا أن الواضح أن تاريخ إملاء الإمام عليه السلام للدعاء على كميل كان متقدماً على هذه=

وقد حظي (نهج البلاغة) وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي عليه الرحمة من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، بنصيب وافر من السرقات الأدبية التي أشار إلى بعضها العلامة البارع: محيي الدين بن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) في كتابه (شرح نهج البلاغة) فقد عثر على عدد من الكلمات الحكمية ومقاطع من الخطب وأحياناً خطب كاملة قد نسبت لغير قائلها عليه السلام..

ومن أشهر من اقتبس من كلام الإمام عليه السلام، الخطيب عبد الرحيم بن نباتة[١] الذي قال: (حفظت من الخطابة كنزاً لا يزيده الإنفاق إلا سعة وكثرة، حفظت مائة فصل من مواعظ علي بن أبي طالب، وقد عبر ابن أبي الحديد في سياق استعراضه لبعض خطب ابن نباتة بقوله: (فإن هذه الألفاظ كلها قد اختطفها، وأغار عليها واغتصبها، وسمّط فيها خطبه، وشذّر بها كلامه) (وهذه كلمات تطلق على أقبح أنواع السرقات حيث ألمح ابن أي الحديد أن السارق كان يأخذ النص بعينه أو بمعناه)، ثم أكد ابن أبي الحديد أن باقي خطب ابن نباتة المصري مسروقة أيضاً من خطب أخرى للإمام عليه السلام، ثم أوضح مقياساً للتمييز بين كلام الإمام عليه السلام وكلام غيره..

ثم استطرد في الموازنة بين الكلامين قائلاً: فليتأمل أهل المعرفة بعلم الفصاحة والبيان هذا الكلام بعين الإنصاف، يعلموا أن سطراً

= الحادثة، فإن الأولى كانت سنة ٣٦ هـ (كما تقدم ذكره)، أما حادثة مقتل محمد بن أبي بكر رضي الله عنه فقد كانت سنة (٣٨ هـ) كما أشار إليه السيد الخوئي (قدس سره) في معجم الرجال، في الترجمة رقم (٩٩٨٩)!.

(١) ابن نباتة هو أبو يحيى عبد الرحيم بن محمد بن إسماعيل بن نباتة، كان يلقب بالخطيب المصري ورزق السعادة في خطبه، واتصل بسيف الدولة في حلب وكان سيف الدولة كثير الغزوات ولذلك أكثر ابن نباتة من خطب الحض على الجهاد، وقد قارن ابن أبي الحديد بين بعض خطبه في الجهاد وبين خطبة الإمام عليه السلام: (إن الجهاد باب من أبواب الجنة..) وعلق عليه مبيناً جهات السرقة فيها (انظر مصادر النهج، للسيد عبد الزهراء الخطيب، ج ١ ص ٦٣).

واحداً من كلام نهج البلاغة يساوي ألف سطر منه، بل يزيد ويربي على ذلك.. وعبر عن بعض عبارات خطب الإمام التي (أغار عليها) ابن أبي نباتة وهو (الخطيب الفاضل الذي اتفق على أنه أوحد عصره في فنه) وزين بها بعض خطبه قائلاً: فهذه العبارة (تصيح من بين الخطبة صياحاً، وتنادي على نفسها نداءً فصيحاً، وتعلم سامعها أنها ليست من المعدن الذي خرج باقي الكلام منه.. ولعمر الله لقد جملت الخطبة وزانتها، وما مثلها فيها إلا كآية من الكتاب العزيز يتمثل بها في رسالة أو خطبة، فإنها تكون كاللؤلؤة المضيئة تزهر وتنير، وتقوم بنفسها وتكتسي الرسالة بها رونقاً، وتكتسب بها ديباجة). وقد أشار ابن أبي الحديد إلى عدد كبير من الاقتباسات المماثلة في كلمات الخطباء وكلام الأدباء والشعراء الذين اقتبسوا من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ووظفوها في شعرهم)[(١)].

❖ تراث الصحيفة السجادية:

ومن هذا المعنى أيضاً حرص أهل البيت عليهم السلام على الحفاظ على تراث الصحيفة السجادية[(٢)] ومنعها عن غير أهلها، بل منعها ممن كانوا يتوقعون له القتل خوف أن تنتقل منهم إلى غيرهم..

---

(١) انظر (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي، رؤية اعتزالية عن الإمام علي عليه السلام . جواد كاظم منشد النصر الله ص ٤٧٩ ـ ٤٨٨ إلى ذلك فقد نسب السيد عبد الزهراء الخطيب (رحمه الله تعالى) إلى الحسن البصري عدداً من الاقتباسات و(السطو) على كلام الإمام عليه السلام، وأحال على بعض المصادر في البعض الآخر، انظر: مصادر نهج البلاغة وأسانيده، ج١، ص ١٣٦.

(٢) نود أن نلفت عناية القارئ الكريم إلى أن الحفاظ على الصحيفة السجادية يُعد من الشواهد القوية التي ترجح كون نسبة الدُّعاء إلى الخضر جاء من أجل الحفاظ عليه من انتحال السارقين، وصونه عن غير أهله، فقسمٌ كبيرٌ من أدعية الصحيفة السجادية مرجعها ومصدرها أمير المؤمنين نفسه، كما نص على ذلك ابن أبي الحديد في شرح النهج، الجزء الحادي عشر، وسنتناول هذا المعنى لاحقاً إن شاء الله تعالى.

فلو رجعت، عزيزي القارئ، إلى الصحيفة السجادية، لوجدت في بداية رواية الصحيفة حواراً بين اثنين من حملة الصحيفة السجادية: متوكل بن هارون (وهو ممن تلقى الصحيفة السجادية من الإمام الصادق عليه السلام) ويحيى بن زيد ابن الإمام السجاد عليه السلام (وهو الثائر المقتول على أيدي الأمويين).. وفيها يقول متوكل بن هارون، بعد حوار دار بينهما يذكر (أي المتوكل بن هارون) أنه سمع من الإمام الصادق عليه السلام أن يحيى بن زيد يقتل ويصلب كما قتل أبوه وصلب فقال: (أي يحيى بن زيد): أكتبت من ابن عمي شيئاً (يعني الإمام الصادق)؟ قلت: نعم، قال: أرنيه، فأخرجت له وجوهاً من العلم وأخرجت له دعاءً أملاه عليّ وأخبره أنه من دعاء أبيه علي بن الحسين عليهما السلام، من دعاء الصحيفة الكاملة، فنظر فيه يحيى حتى أتى على آخره، وقال لي: أتأذن في نسخه، فقلت: يا بن رسول الله أتستأذن فيما هو عندكم؟! فقال: أما لأخرجن إليك صحيفة من الدُّعاء الكامل مما حفظه أبي عن أبيه وأن أبي أوصاني بصونها ومنعها غير أهلها قال عمير: قال أبي: فقمت إليه فقبلت رأسه، وقلت له: والله يا بن رسول الله إني لأدين الله بحبكم وطاعتكم، وإني لأرجو أن يسعدني في حياتي ومماتي بولايتكم، فرمى صحيفتي التي دفعتها إليه إلى غلام كان معه وقال: اكتب هذا الدُّعاء بخطٍ بيّنٍ حسن واعرضه عليّ لعلي أحفظه فإني كنت أطلبه من جعفر حفظه الله فيمنعنيه قال المتوكل: فندمت على ما فعلت ولم أدرِ ما أصنع، ولم يكن أبو عبد الله عليه السلام تقدم إلى أن أدفعه إلى أحد ثم دعا بعيبة (أي وعاء) فاستخرج منها صحيفة مقفلة مختومة فنظر إلى الخاتم وقبله وبكى، ثم فضّه وفتح القفل ثم نشر الصحيفة ووضعها على عينه وأمرّها على وجهه وقال: والله يا متوكل لولا ما ذكرت من قول ابن عمي إنني أقتل وأصلب لما دفعتها إليك ولكنت بها ضِنّيناً ولكني أعلم

أن قوله حقٌّ، أخذه عن آبائه وأنه سيصح **فخفت أن يقع مثل هذا العلم إلى بني أمية فيكتموه ويدخروه في خزائنهم لأنفسهم،** فاقبضها واكفينها وتربص بها فإذا قضى الله من أمري وأمر هؤلاء القوم ما هو قاضٍ فهي أمانة لي عندك حتى توصلها إلى ابني عمي: محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي عليهم السلام فإنهما القائمان في هذا الأمر بعدي، قال المتوكل: فقبضت الصحيفة فلما قتل يحيى بن زيد صرت إلى المدينة فلقيت أبا عبد الله عليه السلام فحدثته الحديث عن يحيى فبكى واشتد وجده به وقال: رحم الله ابن عمي وألحقه بآبائه وأجداده والله يا متوكل ما منعني من دفع الدُّعاء إليه إلا الذي خافه على صحيفة أبيه، وأين الصحيفة؟ فقلت: ها هي ففتحها.. ثم وجه إلى محمد وإبراهيم فجاءا فقال: هذا ميراث ابن عمكما يحيى من أبيه قد خصكما به دون إخوته ونحن مشترطون عليكما فيه شرطاً، فقالا: رحمك الله قل فقولك المقبول، فقال: لا تخرجا بهذه الصحيفة من المدينة قالا: ولم ذلك، قال: إن ابن عمكما خاف عليها أمراً أخافه أنا عليكما قال: إنما خاف عليها حين علم أنه يقتل، فقال أبو عبد الله عليه السلام، وأنتما فلا تأمنا فوالله إني لأعلم أنكما ستخرجان كما خرج وستقتلان كما قتل، فقاما، وهما يقولان: لا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم.. الخ[1].

❖ سرقات حديثة..

ولعل الباحث لا يستغرب أمثال هذه السرقات في فترات متقدمة لم تشهد انتشاراً لوسائل المعرفة وشيوعاً لأدوات البحث، إلّا أن المستغرب أن تحصل أمثال هذه السرقات في وضح النهار من دون رادع من حياء

---

(١) انظر: مقدمة الصحيفة السجادية.

أو دين في عصر الوسائل التكنولوجية والاتصال السريع والشبكات المعلوماتية الواسعة، ولئن كان ابن أبي الحديد يعتبر تضمين ابن نباتة المصري بعض خطبه عبارات وخطب الإمام ﷷ ورسائله ووصاياه ومواعظه، مصالتة وسرقات، فما عساه أن يقول لو شهد عصرنا هذا ورأى من ينتحل أدعية أهل البيت ﻊ بالجملة من دونما مواربة أو تخفي وينسبها لنفسه!؟[(١)]..

وقد أطلعت من قبل بعض الأخوة على كتيب عنونه ناشره ومحققه بعنوان: (مناجاة التائبين) تضمن عدداً من مناجاة الإمام زين العابدين في الصحيفة السجادية منسوبة إلى (العالم العلامة الإمام الشيخ عبد الغني النابلسي)، صادرة عن مكتبة دار الألباب، دمشق سنة ١٤٢٣ هجرية.. وقد صدرها بالعبارة التالية: (أضع بين يدي أخي المسلم وأختي المسلمة هذه الأدعية المباركة، والمناجاة الإلهية اللطيفة التي رسمها ونسجها قلم، بل قلب، إمام العارفين بالله الشيخ عبد الغني النابلسي، قدس الله سره.. وعندما تتلو هذه المناجاة لأول وهلة، تشعر بأن الشيخ النابلسي كان في حالة وجد شديد واتصال قلبي وروحي مع الله سبحانه وتعالى، ففاض بها قلبه فسكبها قلمه على الورق، فهي خارجة من قلب عامر بحب الله لتنسكب في قلوب المتضرعين إلى الله والمنيبين إليه، والراجين

(١) ومن ذلك المطبوعات من كتب الأدعية التي تتضمن مقاطع من أدعيتهم ﻊ خصوصاً دعاء كميل وقد أدرجت بشكل عشوائي وأضيف إليها بعض الكلمات والزيادة وحذف منها ما تعسر على (السارق) فهمه أو لم يرق له، ثم تطبع من دون اسم مؤلف أو ناشر، وتباع في (الأكشاك) وعلى الأرصفة بعنوان (أدعية مختارة) مكتبة الصحوة! ناهيك عما نسمعه بين الحين والآخر،عبر وسائل الإعلام، من أدعية لأهل البيت ﻊ، يغار عليها من قبل مخالفيهم من دونما نسبة لمصدرها وقائلها، ودلالة ذلك واضحة لا تحتاج إلى تعليق!.

عفوه، والخائفين من عذابه، والطيعين لأوامره، والمحبين العاشقين لجنابه، والعارفين الواصلين إلى أعتابه..)

ثم تحدث المحقق عن النسخة المخطوطة فقال: (إن رسالة (مناجاة التائبين) مخطوطة لدى قسم المخطوطات والمصورات في دار الكتب الوطنية (المجمع الثقافي) في أبو ظبي برقم ٧٥/ب هي جزء من مجموع، وهي مكونة من ثماني ورقات.. وهي مجهولة الناسخ، وتاريخ النسخ يرقى إلى القرن الثاني عشر الهجري.. وقد قسمت إلى أنواع من المناجاة كل نوع منها يخص صنفاً من المناجين، فهناك مثلاً: (مناجاة التائبين، ومناجاة المتضرعين، ومناجاة الراجين، ومناجاة الخائفين.. وتمتاز هذه الرسالة بسهولة عباراتها وجمال ألفاظها وروحانية تنبثق من بين كلماتها وسطورها..)..

ولعلك أيها القارئ الكريم تستبعد جهة السرقة لهذه المناجاة، وتستقرب أن ضمها إلى هذا المجموع كان من أجل الدُّعاء بعد أن راقت لجامعها، ولكن ضمها إلى المجموع من دونما نسبتها إلى جهة قائلها (أي الإمام عليه السلام) من ناحية أو الإشارة إلى اقتباسها، وبتر بعض الأجزاء منها والتقديم والتأخير والإضافة في مقاطعها والتحريف في عباراتها يبين عن سرقة واضحة ومصالتة مكشوفة، فتقرأ مثلاً في مناجاة التائبين: **(إلهي بقدرتك تب علي.. إلهي إن كان الندم على الذنب توبة فإني وعزتك من النادمين، وإن كان الاستغفار من عيب قربة فإني وجلالك من المستغفرين، إنك غفار، لا أعرف سواك غافراً!!)**.

ولعل الكاتب لم يرق له أن يبدأ المناجاة بقول الإمام عليه السلام: (إلهي ألبستني الخطايا ثوب مذلتي وجللني التباعد منك لباس مسكنتي وأمات قلبي عظيم جنايتي) لأنه لا يلتقي مع قدسية (إمام العارفين بالله.!!) وفي

مناجاة الشاكين التي عنونها بـ (مناجاة المتضرعين) يقول: (إلهي إليك أشكو نفساً بالسوء أمارة، وإلى الخطيئة مبادرة، وبمساعيك مولعة (!!). إلهي أشكو إليك عدواً يضلني.. ويحول بيني وبين الأفكار البرهانية!!).

وأنت أيها القارئ العزيز، إذا تأملت هذه الشواهد وأمثالها، تدرك بوضوح مدى وعي أهل البيت وحرصهم على الحفاظ على تراثهم الفكري ومبلغ ما عملوه من أجل صون كلامهم عن أن يقع عند غير أهله وأداء الأمانة إلى الأجيال التي من حقها أن تعرف الحق لتعرف به أهله، ذلك أنه كلام يدل بعلوه على علو شأنهم وبروعته على مصدر علمهم وفضلهم وهو آخذ بعد ذلك بأعناق الناس إلى اتباعهم والاقتداء بهم، وهذا ما أشار إليه الإمام الرضا عليه السلام بقوله: **(فإن الناس لو عرفوا محاسن كلامنا لاتبعونا)**[1]. على أن هدف أهل البيت من صون كلامهم عن الانتحال والابتزاز لا يقتصر هدفه على حفظه كشاهد على إمامتهم وخلافتهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ووراثة علومه، بل إن من أهداف ذلك أيضاً صون هذه الكنوز عن التحريف والتبديل والتخريب والإخلال، فحتى لو افترضنا أن صون كلامهم عليهم السلام عن غيرهم لن يغير من معادلة الواقع المجحف بحقهم والمتنكر لهم، فإن ترك هذه الأدعية تتوارث بشكل طبيعي وتنساب انسياباً طبيعياً في أوساط وجماهير الأمة حتى تستفيد منها الشريحة الكبيرة من الناس، حتى هذا الأمر يعني تعريض هذه الكنوز للتحريف والتخريب كما رأينا في الشاهد المتقدم، فإن منتحلها كان يظن بزعمه أن هذه المناجاة كانت تتطلب تحسيناً ما وإضافة مقاطع تتوافق مع منهجه وحذف الآخر الذي لا يتوافق (في نظره) مع شأن قائلها فحذف وأضاف فأخرجها بذلك عن أهدافها ومراميها!

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٢، ص ٣٠.

ولعل من شواهد هذا المعنى، الذي يمكن أن يلحق أيضاً يجملة السرقات المتقدم ذكرها، ما أورده الدميري في كتابه (حياة الحيوان) في باب (الفاء) حيث أورد في آخر كلامه على (الفيل) قصة للخليفة العباسي (المنصور) تحت عنوان (تتمة) حاصلها: أن المنصور سمع ذات ليلة وهو يطوف باليبت رجلاً يدعو الله ويشكو إليه (ظهور البغي والفساد في الأرض وما يحول بين الحق واهله من الطمع .. الخ) فأمر المنصور بإحضاره يستوضح مقالته ويستعلم منه أمره .. فصار الرجل يسرد له جملة مخالفاته وتعديات ولاته ويستعرض بعضاً من جوره وعسفه، ثم أقبل عليه يعظه ويوقظه ويرشده ويحذره .. فتأثر المنصور لما سع وأخذ يظهر له الموافقه ويعده بالإصلاح، فلما كان الفجر قام إلى صلاته ثم طلب الرجل فلم يجده[١]، فأرسل صاحب الشرطة في طلبه فجاء فوجده عند الركن اليماني، فأمره بإجابة المنصور فقال له: (ليس إلى ذلك سبيل، فقال إذا يضرب عنقي، فقال: لا وليس إلى ضرب عنقك من سبيل) ثم أخرج له (رقاً مكتوباً فقال له: خذ هذا فإن فيه دعاء الفرج)، ثم أورد المؤلف ذلك الدعاء و نحن ننقل موضع الشاهد منه:

---

(١) أورد أبن أبي الحديد القصة المذكورة في ج ١٨، ص ١٤٤ من شرح النهج تحت عنوان (نبذ وحكايات مما وقع بين يدي الملوك) عن ابن قتيبة في (عيون الأخبار) مع اختلافات مهمة في العبارات، وجاء فيها بعد كلام الرجل مع المنصور: (وجاء المؤذنون فسلموا عليه، ونادوا بالصلاة، فقام وصلى، وعاد إلى مجلسه، فطلب الرجل فلم يوجد)، مما يبين عن زيادات واختلاقات لا اصل لها، ومن يقرأ القصة في كلا المصدرين يلمس ما بين المؤلفين من التباعد الفج في المنهج النقلي بينهما، فبينما يعتمد ابن أبي الحديد منهجاً يتسم بالدقة في النقل ومحاكمة النص، تجد الآخر لا يعتمد سوى منهج الخبط و مذهب الحشو من دونما ضابط أو تفكير فيما ينقله، فهو كحاطب ليل..!

(اللهم كما لطفت في عظمتك وقدرتك دون اللطفاء وعلوت بعظمتك على العظماء.. فكانت وساوس الصدور كالعلانية عندك **..اللهم إن عفوك عن ذنبي وتجاوزك عن خطيئتي وسترك على قبيح عملي أطمعني أن أسألك ما لا أستوجبه منك** مما قصرت فيه، **فصرت أدعوك آمناً وأسألك مستأنساً** فإنك المحسن عليّ وانا المسيء إلى نفسي فيما بيني وبينك **تتودد إليّ بالنعم وأتبغض إليك بالمعاصي فلم أجد كريما أعطف منك على عبد لئيم مثلي، ولكن الثقة بك حملتني على الجراءة عليك** فجد اللهم بفضلك وإحسانك علي إنك نت الرؤف الرحيم).

والدعاء المتقدم فيه نتف مسروقة من دعاء الإفتتاح: (اَللّـهُمَّ اِنَّ عَفْوَكَ عَنْ ذَنْبي، وَتَجاوُزَكَ عَنْ خَطيـئَتي، وَصَفْحَكَ عَنْ ظُلْمي وَسِتْرَكَ عَنْ قَبيحِ عَمَلي، وَحِلْمَكَ عَنْ كَثيرِ جُرْمي، عِنْدَ ما كانَ مِنْ خَطَئي وَعَمْدي، اَطْمَعَني في اَنْ اَسْأَلَكَ ما لا اَسْتَوْجِبُهُ مِنْكَ .. فَلَمْ اَرَ مَوْلاً كَريماً اَصْبَرَ عَلى عَبْد لَئيم مِنْكَ عَلَيَّ يا رَبِّ، اِنَّكَ تَدْعُوني فَاُوَلّي عَنْكَ، وَتَتَحَبَّبُ اِلَيَّ فَاَتَبَغَّضُ اِلَيْكَ، وَتَتَوَدَّدُ اِلَيَّ فَلا اَقْبَلُ مِنْكَ، كَاَنَّ لِيَ التَّطَوُّلَ عَلَيْكَ، فَلَمْ يَمْنَعْكَ ذلِكَ مِنَ الرَّحْمَةِ لي، وَالْاِحْسانِ اِلَيَّ، وَالتَّفَضُّلِ عَلَيَّ بِجُودِكَ وَكَرَمِكَ).

ولا شك عندنا أن الفقرات المشار إليها مسروقة، وهي كما عبر ابن أبي الحديد عن بعض خطب ابن نباته التي زينها بسرقات من بعض عبارات أمير المؤمنين في خطبه: (تصيح على نفسها من بين الخطبة صياحاً، وتنادي على نفسها نداءً فصيحاً، وتعلم سامعها أنها ليس من المعدن الذي خرج باقي الكلام منه) (١).

(١) شرح نهج البلاغة، ج ٢، ص ٨٤

كما نجد شبيه الفقرة الأخيرة (تتودد إلي بالنعم وأتبغض إليك بالمعاصي) في دعاء (السحر الكبير): (تَتَحَبَّبُ اِلَيْنا بِالنِّعَمِ وَنُعارِضُكَ بِالذُّنُوبِ)[١]..

وإذا كان الحذف والإضافة والتحريف في النصوص الأدبية بوجه عام يخل بمضامينها وينزل من قيمتها ويشوه صورتها وينقص من قيمتها التاريخية والتوثيقية، فإن اعتبار ذلك بالنسبة للنصوص المروية عن المعصوم أبلغ وأخطر نظراً لما تحتويه من مناهج تربوية مترابطة ومؤصلة على أساس ركائز توحيدية وعقدية كما سنلاحظ شواهده في الدُّعاء الذي بين أيدينا.

وبالنظر إلى المعنى المتقدم، وعلى فرض توجّه التبرير السابق تصبح نسبة الدُّعاء إلى الخضر عليه السلام، بهذا الاعتبار، نسبة إلى الآخذ أقرب منها أن تكون نسبة إلى المأخوذ منه، فهي على نحو نسبة زيارة أمير المؤمنين المتقدمة الذكر إلى الخضر في حين أن أغلب مضامينها إن

---

(١) وفي قوله: (ولكن الثقة بك حملتني على الجراءة عليك)، نجد نظيره في قوله عليه السلام: (وَيَحْمِلُني وَيُجَرِّئُني عَلى مَعْصِيَتِكَ حِلْمُكَ عَنّي، وَيَدْعُوني اِلى قِلَّةِ الْحَياءِ سِتْرُكَ عَلَيَّ، وَيُسْرِعُني اِلَى التَّوَثُّبِ عَلى مَحارِمِكَ مَعْرِفَتي بِسِعَةِ رَحْمَتِكَ، وَعَظيمِ عَفْوِكَ) على أنه سرق المعنى ولم يحسن التعبير بما يناظره في أدب المسألةَ، فقوله: (حملتني على الجراءة عليك..) معنى لا يتلقي أبداً مع الأدب مع الله تعالى، عندما نقارنه بتعبير الإمام عليه السلام (ويجرأني على معصيتك ويدعوني إلى قلة الحياء سترك..) فلاحظ أن الإمام في عباراته إما أن يترك مكان نسبة الجرأة خالياً أو أنه لا يعدي جرأته على الله تعالى مباشرة..!!
وهكذا نعرف أن الأهمية التي أولاها أهل البيت عليهم السلام لرعاية وحفظ أدعيتهم لا يتوقف هدفها عند الحفاظ على نص الدعاء من الانتحال بل يتعداه إلى صون معانيه التوحيدية وتوخياً للحذر من تشويه معالم الدعاء التربوية المتصلة بأدب المسألة والخطاب مع الله تعالى..

لم نقل كلها قد تكون من كلام أمير المؤمنين عليه السلام نفسه.. على أن هذا المعنى لا يضير مقام الخضر (صلوات الله عليه) ولا ينزل من مكانته الجليلة ومنزلته العظيمة.

وقد يسأل أخيراً فيقال: إلى الآن لم تبينوا لنا فائدة نسبة الدُّعاء للخضر عليه السلام (على الفرض المتقدم) وارتباطها بحفظ هذا الدُّعاء وصونه؟ فنقول: إن نسبة الإمام هذا الدُّعاء إلى الخضر كانت ستحقق الغرض المطلوب لجهتين:

الجهة الأولى: إنها توفر مصونية للدُّعاء من خلال تضمنها الأمر لكميل بحفظه، فكأنه بنسبة الدُّعاء إلى الخضر جعله في مصاف مواريث الأنبياء والأوصياء التي تفترض الثقة من حامليه في التحفظ عليها والرعاية لها وصونها، ولعل هذا أيضاً ما نستوحيه من كلام الإمام عليه السلام عندما قال لكميل: (أوجب لك طول الصحبة أن نجود لك بما سألت).. أي أن الإمام عليه السلام يريد أن يعطي انطباعاً خاصاً عند كميل في ثقة أهل البيت عليهم السلام به، وأنه من خواصهم وإلا ما كانوا يجودون له بمثل ما سئل رغم عزازة ما سأل وأثارته عندهم.

الجهة الثانية: إن هكذا نسبة إلى الخضر سيحد من نسبة الدُّعاء لو صار إلى أعداء أهل البيت عليهم السلام، فهو يفهمهم بصورة مقصودة أو غير مقصودة أن كلام الأنبياء والأوصياء والأولياء عصي على السرقة والانتحال وبعيد، بعد ذلك، أن تصدق الناس بأنه من كلامهم.

وللبعض أن يقول: إن مثل هذا التوجيه لسبب نسبة الدُّعاء للخضر عليه السلام بعيد، باعتبار أننا لم نعهد من الإمام عليه السلام مثل ذلك، فإن من يقرأ تاريخه عليه السلام يلاحظ حرصه على بث تعاليمه وخطبه الفائقة في أدائها وبلاغته بين الناس وإسماعها أكبر قدرٍ ممكن منهم، فمن ذلك مثلاً ما

روي أن رجلاً سأله أن يعرفه الإيمان، فقال عليه السلام: (إذا كان الغد فأتني حتى أخبرك على أسماع الناس، فإن نسيت مقالتي حفظها عليك غيرك، فإن الكلام كالشاردة ينقفها هذا، ويخطئها هذا)[(١)].. إلا أن يقال: إن أهل البيت عليهم السلام كانوا يولون بعض النصوص والوثائق حرصاً خاصاً، كما هو الحال في (الصحيفة السجادية) وعهد الإمام لمالك الأشتر وغيره، إما لخصوصية النفاسة في هذه النصوص والوثائق، أو لخوفهم عليهم السلام مما تستلزمه السرقات والتعديات من تحريفها (بالإضافة أو النقصان)، الأمر الذي يضيع أصل الفائدة منها، كما تقدم مثال ذلك، ويتضح ذلك من خلال حرصهم عليهم السلام على صون تراث الصحيفة السجادية، والحال أن كثيراً من أدعية الصحيفة السجادية هي من أدعية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام نفسه كما يذكر ذلك ابن أبي الحديد المعتزلي في الجزء السادس من شرحه[(٢)].

ونحن إذا وضعنا (دعاء كميل) في إطار المنهج العلاجي الدقيق، الذي سندلل عليه بعد ذلك، علمنا أن التفاوت اليسير في ألفاظه مؤثر في الإخلال به والتغيير الطفيف في عبارته مشوه لمعالمه وأهدافه، وهو أمر يستوجب الرعاية في حفظه والاحتياط في نقله وصونه حتى يصل إلى الأجيال سالماً من التغيير خالياً من التحريف والتعديل منزهاً عن الإنقاص والتبديل، وهو أمر من شأنه أن يضع (هذا الدُّعاء المبارك) في مصاف العلم الذي كان يخشى عليه السلام عليه عندما شكا إلى كميل (نفسِه) في وصيته السابقة مبلغ معاناته وحيرته بقوله: (هَا إِنَّ ها هُنَا لَعِلْماً جَمّاً (وَأَشَارَ إِلى

(١) انظر نهج البلاغة، باب الغريب من كلام عليه السلام، كلمة رقم (٢٦٦) و(ينقفها) أي: يصيبها واحد فيصيدها، ويخطئها الآخر فتنفلت منه، وقد علق السيد عبد الزهراء الخطيب في مصادر النهج في الجزء الرابع، ص ٢١٤ بقوله: (وبهذا تعرف أن أمير المؤمنين عليه السلام كيف يحب أن يُسمع كلامه لأكبر عدد ممكن من الناس).

(٢) انظر: شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ج ٦ ص ١٧٨

صَدره) لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً! بَلَى أَصَبْتُ لَقِناً غَيْرَ مَأْمُون عَلَيْهِ، مُسْتَعْمِلاً آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا..).. ولعله أيضاً مما يستفاد من وصية الإمام المبطنة له وحثه (غير المباشر) على صونه عندما قال له: (أوجب لك طول الصحبة يا كميل أن نجود لك بما سألت)، على نحو ما قدمنا فيما سلف!.

٢ ـ المنهج الحواري العلاجي[(١)]:

يقوم دعاء كميل على مرتكز علاجي للانحراف في الشخصية الإيمانية، فهو منهج علاجي/وقائي، لذا فلا بدّ من القول إن (هدف العلاج النفسي الديني تحرير المريض أو الشخص المضطرب من مشاعر الخطيئة والإثم التي تهدد طمأنينته وأمنه النفسي ومساعدته على تقبل ذاته وتحقيق وإشباع الحاجة إلى الأمن والسلام النفسي.

ويحتاج العلاج الديني إلى المعالج المؤمن ذي البصيرة القادر على الإيحاء والمشاركة الوجدانية.. والعلاج النفسي الديني ليس عملية من جانب المعالج وحده ولكنه عملية يشترك فيها المعالج والمريض، فالمعالج يتناول مع المريض موضوع الاعتراف والتوبة والاستبصار ويشتركان معاً في عملية تعليم واكتساب اتجاهات وقيم جديدة)[(٢)].

ويؤكد المعنى المتقدم السمة الحوارية في الدُّعاء والتي تلحظ لدى التأمل وتدقيق النظر فيه، حواراً هادئاً يديره المعالج الرمز (وهو الخضر)[(٣)] من أجل تصحيح أفكار الداعي واتجاهاته ومعالجة انحرافاته وأمراضه النفسيّة.

---

(١) سيأتي الكلام لاحقاً عن معالم المنهج العلاجي الحواري في (دعاء كميل) وخصائصه.

(٢) الصحة النفسية والعلاج النفسي. أ. د. حامد عبد السلام زهران، ص ٣٥٨.

(٣) على فرض اعتبار هذه النسبة نسبة رمزية.

إن هذا الحوار (الذي سنأتي على ذكر خصائصه ومقوماته) لا بدّ له، ومن أجل نجاحه وتحقيق أهدافه، من أن يتوفر على:

١ ـ امتلاك المعالج القدرة العالية في إدارة الحوار لانتزاع الأفكار السلبية ونبذها وإحلال الأفكار الإيجابية مكانها.

٢ ـ الثقة بالمعالج المؤمن ذي البصيرة، كما قدمنا الذي يحسن إدارة الحوار ويوجهه، ومن ثم الثقة في مضامين منهجه التربوي وسائر مفرداته وجزئياته.

فقد يقال هنا أن نسبة الإمام عليه السلام هذا الدُّعاء للخضر (مع مراعاة ما يصحح هذه النسبة)، من أجل خلق إيحاءٍ للقارئ بالثقة العالية في مضامين الحوار من أجل سير مستقرٍ للأفكار التي ينتقل بالعبد من خلالها نحو الأهداف المرسومة والنتائج المتوخاة. والنسبة إلى الخضر تحقق هذه الغاية باعتبار ما تحققه هذه النسبة من الإيحاء للداعي بأن المعالج هو شخصية تمتلك العلم اللدني من الله تعالى حيث لا اعتراض على أية فكرة يوحي للداعي بها وأي سلوك يسلك به العبد في حواره، ومن شأن هذا أن يحفظ لهذا المنهج الحوارية أصالته ويضمن أداءه على أكمل وجه. وقد أطلق بعض المفكرين المحدثين في مجال العلاج النفسي السلوكي وهو (كار روجرز Carl Rogers) مقاربة جديدة في العلاج النفسي تعنى بالتمركز حول الشخص (أي الشخص المعالَج أو الزبون كما يصطلح عليه) ويفسر (روجرز) مضمون هذه المقاربة بمعنى: أن تعيش العلاقة بين المعالج والزبون حالة التطابق والانسجام، بمعنى: (أن يكون المعالج هو نفس المعالَج تماماً وليس شيئاً آخر، ويسميه روجرز أيضاً صدق المعالج أو أصالته)(١).

(١) العلاج النفسي المعرفي، د. إسماعيل علوي، ص ٣٢.

وسيأتي أن من أهم سمات هذا الدُّعاء هو منهج الحوارية الرائع والمعالجة الشفافة والذوق الرفيع والأداء المحكم[١].

ويقوي هذا المعنى ما قدمناه من أن المجتمع العراقي كان يعاني لفترة من سيطرة اللغة الوعظية التي أدت إلى وجود حالة من الازدواجية بين الفكر والسلوك.. وسيأتي أن وعي الإمام عليه السلام التربوي بنتائج الخطاب الوعظي وسلبياته وضعف أداءه، أثر في منهجه التربوي **(كما سنرى ذلك قريباً)**، وكان من نتائج ذلك انتهاج لغة تتسم بالرفق في المعالجة والإيحائية، وتجنب المعالجة الاقترابية المباشرة، كأحد أساليب العلاج الناجعة واعتماد لغة علاجيةٍ غير مباشرة**!**.

فتحصّل مما تقدم أن الهدف التربوي العلاجي يفترض وجود آلية تواصل تحمل على عاتقها إرساء المفاهيم والأفكار التربوية والعلاجية..

وسيتضح قريباً أن الدُّعاء اعتمد في منهجه التربوي (حوارية إيحائية هادئة) تقوم على أساس وجود المحاور الرمز الذي يعطي للحوارية بعدها الإيحائي، وأن إضفاء صفة المحاور أو المتكلم بمضامين الدُّعاء إلى شخص بعينه ضرورة تفرضها تنوّع الخطابات وتبدل مسارها ولعل نسبتها إلى الخضر بالخصوص يدعّم هذه السمة الحوارية ويوفر لها انطلاقة في أجواءها التربوية العلاجية لا توفره أي نسبة أخرى، وترجع أهميتها إلى ما توفرت عليه هذه الشخصية من ميزات في مرتكز الذهنية الإسلامية أهمها: امتلاكها العلم اللدني، معاصرتها، إبهام كثير من خصائصها.. الخ، الأمر الذي يضفي رمزية تدعم الشأن العلاجي الإيحائي والمنحى الحواري (وسيأتي ذلك مفصلاً فيما بعد).

---

(١) وتفرض هذه الحوارية (وكما سنشير بعد ذلك) شعوراً واطمئنان بموثوقية المعالِج في مثل قوله: (فباليقين أقطع لولا ما حكمت به..) وأمثال ذلك، مما يتطلب تصوّر معيارٍ يستند فيه للحكم يعطي مثل هذه الإيحاءات قوتها وفاعليتها.

٣ ـ مجتمع الإمام عليه السلام والطبيعة الجدلية

سببان آخران لا يقلان أهمية عن الأسباب السابقة، ترجع إلى الطبيعة الجدلية التي كان يتسم بها مجتمع الإمام عليه السلام العراقي، الأمر الذي جعل الإمام عليه السلام يتحفظ في تعامله معه وينتهج في التعاطي معه أسلوباً حذراً فيما يتصل بالقضايا التي من شأنها أن تثير حالة الجدل وتذكي نار الخلاف وتأجج الصراع الفكري فيما لا يعود بطائل وتشغل الرأي العام عن قضاياه الأساسية وهمومه الرئيسية! يؤيد ذلك ما عرف عن المجتمع العراقي من انقسامه على نفسه وخلافه على قياداته حتى صاروا يصنفون ضمن المجتمعات غير المستقرة وهو أمر يرجعه البعض إلى نفس كينونة هذا المجتمع ومزاجه الفكري الذي يطبع شخصية كل فرد فيه: فقد كنا قد ذكرنا فيما سبق رأي للدكتور والباحث الاجتماعي (علي الوردي) في تفسيره لظاهرة الازدواجية التي ولدت تصدع الجبهة الداخلية في مجتمع الإمام عليه السلام وأضعفتها، وقلنا إن مردّ ذلك بحسب ما صرّح به في كتابه (وعّاظ السلاطين) هو وقوعه تحت عاملين قويين: قيم البداوة التي تربى عليها وبقيت مخلفاتها تتصارع في نفوسهم مع قيم الإسلام التي تتنافى معها وتسير باتجاه يعاكسها أثرت في خلق حالة تناشزية وردة فعل قوية بين قيم البداوة وقيم الإسلام وسببت له الازدواجية والتقلب بين القيم البدوية التي يحنّ إليها وقيم الإسلام التي يفترض وجوب طاعتها، فصار يعيش صورة المسلم بظاهره والبدوي في تعامله ونزعته وقد عانى جراءها الإمام عليه السلام منهم الويلات وقاسى النكبات.. إلّا أن الوردي فيما يبدو تشكّل له رأي آخر بموازاة هذا الرأي في تفسيره لتخلخل المجتمع العراقي سياسياً وعدم تماسك جبهته، وهو الرأي الذي ذكره في كتابه (دراسة في طبيعة المجتمع العراقي) وهو آخر مؤلفاته تقريباً (١٩٦٥م) حيث أرجع المشكلة السابقة من بعض جهاتها

إلى نفس طبيعة المجتمع العراقي الجدلية حيث اعتبر (أن من العوامل الفعّالة التي ساعدت على استفحال ازدواج الشخصية في العراق هو ما اتصف به أهل العراق من ميل للجدل وولع به! الواقع أن النزعة الجدلية في العراق كانت! ولا تزال! قوية في العراق، ولعلها أقوى فيه منها في أي بلد عربي أو إسلامي آخر..)(١) فهي نزعة قوية يرجعها البعض إلى نفس طبيعة شخصية الفرد العراقي (وهناك قصة طريفة في هذا الصدد، خلاصتها أن الإسكندر المقدوني كتب بعد فتحه العراق، إلى أستاذه أرسطوطاليس يقول له: (لقد أعياني أهل العراق ما أجريت عليهم حيلة إلا وجدتهم قد سبقوني إلى التخلص منها، فلا أستطيع الإيقاع بهم، ولا حيلة لي معهم إلّا أن أقتلهم عن آخرهم)، فأجابه أرسطوطاليس قائلاً: (لا خير لك في أن تقتلهم، ولو أفنيتهم جميعاً.. فهل تقدر على الهواء الذي غذى طباعهم وخصهم بهذا الذكاء؟ فإن ماتوا ظهر في موضعهم من يشاكلهم، فكأنك لم تصنع شيئاً).. والظاهر أن الجاحظ، الباحث العربي المعروف الذي عاش في القرن الثالث الهجري، قد استفاد من هذه القصة المختلقة (والكلام لا يزال للوردي)(٢) فهو قد جاء بتعليل لطبيعة أهل العراق وربط بين رأي أرسطوطاليس ورأي الحجاج (بأنهم أهل الشقاق والنفاق.. إن هذا الرأي الذي جاء به الجاحظ يكاد يشبه ما ذكرناه من قبل حول شيوع النزعة الجدلية لدى أهل العراق. فالنزعة الجدلية حين تشيع وتشتد في شعب من الشعوب تجعله فطناً منفتح الذهن من ناحية وتجعله كثير الشغب والانتقاد تجاه حكامه. وهاتان صفتان

---

(١) دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، د. علي الوردي، ص ٣١٥.

(٢) لا يخفى أن مرد إيراد الوردي للقصة السابقة ليس من أجل الاستشهاد بها، وإنما لبيان عمق النزعة نحو التفسير السابق للطبيعة الجدلية للمجتمع العراقي عند أمثال الجاحظ، ولكنه مع ذلك ينتهي إلى نفس الاعتقاد بوجود ميلٍ قوي عند الشخصية العراقية نحو النزاع الجدلي. (المؤلف).

متلازمتان يصعب الفصل بينهما في أكثر الأحيان، ولو قارنّا بين العراق وأهل الشام في العهد الأموي لظهر لنا مصداق هذا الرأي، فقد اعتاد أهل الشام أن يكونوا ذوي طاعة وانصياع يصدقون ما يقوله لهم حكامهم ويأتمرون بأمرهم.. أما أهل العراق فكانوا على النقيض من ذلك، يجادلون في كل قضية ويتنازعون..)[١].

وهو أثر لا يمكن إهماله، بلحاظ ما أفرزه على صعيد نهج الإمام عليه السلام في التعاطي الحَذِر في بعض القضايا[٢]، ويهمنا هنا أن نركز على شاهدين يتصلان بشأن نسبة الدُّعاء إلى الخضر عليه السلام.

الأول: تحفظ الإمام عليه السلام وحياطته لما يتصل بمناقبه:

فقد كان لوجود هذه النزعة الجدلية أثره في طبيعة تعاطي الإمام عليه السلام مع كثيرٍ من القضايا ذات الصلة بالإمام نفسه فيما يرتبط بمزاياه ومواهبه المتصلة بالأبعاد الاختصاصية في شخصيته خصوصاً ما يشير منها إلى نواحي الاصطفاء وحيثيات التفضيل على من سواه بعد النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم..

فلاحظ مبلغ ما عاناه عليه السلام من مجتمعه الذي كانت تعشعش فيه روح الشك والريبة، حتى صار لا يتقبل من الإمام عليه السلام ما يقوله بروح الواثق المستيقن بل كان يأخذ ما يتلقاه منه مأخذ الارتياب والشك ويحمل ما يسمعه منه على محمل التهمة والتوجس، ويجادل فيه مجادلة المخاصم المعاند، بل لقد نسبوه للكذب والافتراء حتى قال عليه السلام: (**وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّكُمْ**

(١) دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مصدر سابق، ص ٣٩٣.

(٢) ولعلنا نجد بعض ظلال هذه الإشكاليات التي تلزم التعاطي الحَذِر لا تزال قائمة حتى عصرنا هذا، مع جملة المسائل المتقدمة التي قد تستعصي على ذهن القارئ العادي، بل ربما أثرت حتى على بعض الباحثين في الدُّعاء كما سوف نلاحظه عند شرح قوله عليه السلام: (فلك الحمد (فلك الحجة) عليّ في جميع ذلك ولا حجة لي فيما جرى عليّ فيه قضاؤك!).

تَقُولُونَ: [عَليٌّ] يَكْذِبُ، قَاتَلَكُمُ اللهُ! فَعَلَى مَنْ أَكْذِبُ؟ أَعَلَى اللهِ؟ فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِهِ! أَمْ عَلَى نَبِيِّهِ؟ فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَهُ!...)[١]، ومن هنا كان الإمام عليه السلام يتحفظ فيما يقوله وخصوصاً من الحوادث الغيبية التي اختص بعلمها أو ما يشير إلى النواحي التفضيلية والأبعاد الملكوتية مما يتصل به عليه السلام، ومن ذلك ما صدّر به بعض خطبه فيما يتصل بحوادث المستقبل والفتن التي تعقب أيامه: **(أَيُّهَا النَّاسُ، لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي، وَلَا يَسْتَهْوِيَنَّكُمْ عِصْيَاني، وَلَا تَتَرَامَوْا بِالْأَبْصَارِ عِنْدَ مَا تَسْمَعُونَهُ مِنِّي. فَوَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، إِنَّ الَّذِي أُنَبِّئُكُمْ بِهِ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله، مَا كَذَبَ الْمُبَلِّغُ، وَلَا جَهِلَ السَّامِعُ..)**[٢]، فما كان يأمن أن ينسبوه إلى الكذب افتراءً عليه، بعد أن كانوا يتغامزون بأبصارهم ويترامو بألحاظهم فعل الشاك المستريب المندفع بالافتراء المستبق بالبهتان، وكأنهم لا يعرفوه ولم يسمعوا قبل اليوم بفضله وهو باب مدينة العلم والحكمة[٣]!! وما كان ذلك ليفت في عضد الإمام عليه السلام ولا ليثنيه عن مقصده وعلو همته.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٧١.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٠١.

(٣) والواقع أن من تصفح تاريخ الإمام عليه السلام، رأى من مصاديق ذلك الكثير، فمن جملة ذلك، ما أورده ابن أبي الحديد ج ٨، ص ١٧ (في أحداث صفين) عندما تنازع طرف من أهل العراق مع جماعة من أهل الشام، وشكلوا وفداً راح يحقق ويدقق ويستعلم عن وجود عمار بن ياسر مع علي عليه السلام، كل ذلك من أجل حديثٍ رواه بعض أهل العراق عن عمرو بن العاص أيام خلافة عمر، أنه (أي ابن العاص)، سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «**يلتقي أهل الشام وأهل العراق، وفي إحدى الكتيبتين الحق، وإمام الهدى ومعه عمار بن ياسر**»!! وهم من أجل ذلك جاؤوا يستعلمون عن وجوده معه عليه السلام، ويعلق ابن أبي الحديد على ذلك، بقوله: (واعجباه من قوم يعتريهم الشك في أمرهم لمكان عمار، ولا يعتريهم الشك لمكان علي عليه السلام! ويستدلون على أن الحق مع أهل العراق بكون عمار بين=

ولعل شيئاً من التحفظ حيال الظرف السابق وملابسته قد حدا بالإمام عليه السلام، من قريب أو بعيد، على أن ينسب الدُّعاء إلى الخضر عليه السلام، وبالطبع فهو أولى في القبول لديهم من الإمام عليه السلام نفسه[١]، عملاً منه على ترويج ثقافة الدُّعاء وتأصيلاً لقيم الروح والمعنى، وما كان يبحث عليه السلام عن جاهٍ أو شهرة أو علو منصب ولا ذيوع صيت، كيف وهو القائل: (**إِنَّ مِنْ حَقِّ مَنْ عَظُمَ جَلَالُ اللهِ فِي نَفْسِهِ، وَجَلَّ مَوْضِعُهُ مِنْ قَلْبِهِ، أَنْ يَصْغُرَ عِنْدَهُ ـ لِعِظَمِ ذلِكَ ـ كُلُّ مَا سِوَاهُ، وَإِنَّ أَحَقَّ مَنْ كَانَ كَذلِكَ لَمَنْ عَظُمَتْ نِعْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَلَطُفَ إِحْسَانُهُ إِلَيْهِ، .. وَقَدْ كَرِهْتُ أَنْ يَكُونَ جَالَ فِي ظَنِّكُمْ أَنِّي أُحِبُّ الإطراء، وَاسْتِماعَ الثَّنَاءِ، وَلَسْتُ ـ بِحَمْدِ اللهِ ـ كَذلِكَ، وَلَوْ كُنْتُ أُحِبُّ أَنْ يُقَالَ ذلِكَ لَتَرَكْتُهُ انْحِطَاطاً لله سُبْحَانَهُ عَنْ تَنَاوُلِ مَا هُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْعَظَمَةِ وَالْكِبْرِيَاءِ**)[٢].. ولقد كان عليه السلام يحمل روح التطلع نحو آفاق الكمال لهذه الأمة ويتقصّد سبل الصلاح والهداية لهذا المجتمع ويحمل همّ الرقي به والرفعة له دونما تفكير في جاهٍ أو ثناء.. وكان يرى بنظره الثاقب أن الدُّعاء أداة نافذة في علاج الروح وسلاح ماض في ميدان الإصلاح.. وكم كانت خيبة الإمام عليه السلام كبيرة

= أظهرهم، ولا يعبئون لمكان علي عليه السلام، ! ويحذرون من قول النبي صلى الله عليه وآله في علي عليه السلام: «**تقتلك الفئة الباغية**» ويرتاعون لذلك، ولا يرتاعون لقوله صلى الله عليه وآله في علي عليه السلام: «**اللهم والِ من والاه وعاد من عاده**»، ولا لقوله: «**لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق**». وهذا يدلك على أن علياً عليه السلام اجتهدت قريش كلها من مبدأ الأمر في إخمال ذكره وستر فضائله، وتغطية خصائصه حتى محي فضله ومرتبته من صدور الناس كافة إلا قليلاً منهم).

(١) مع أنه قد يقال إن مجتمعه عليه السلام إذا كان يستريب لما يحدثه عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله، فأولى أن يستريب لما ينسبه من طريقه إلى الخضر، إلّا أن الوجه المذكور يمكن قبوله من خلال إعمال عناية خاصة في ظرف النسبة وملابساتها!.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦ (من خطبة له عليه السلام بصفين).

عندما لم يسأله أحد عنه ولا اهتم له ولا أبه له وهو يقسم لهم قائلاً: (والذي نفس علي بيده.. وما من عبد يحييها ويدعو بدعاء الخضر ﷺ إلا أجيب له).

والمتتبع لحياة الإمام ﷺ يجد شواهد عديدة تؤكد أن تقويم (تقييم) الإمام ﷺ لحالة عصره وعدم أهليته كانت تفرض عليه في كثير من الأحيان إضفاء لون من الرمزية وعدم الصراحة لمناقبه وفضائله(١)..

فمن الشواهد على ذلك ما أورده المحدث: (نصر بن مزاحم في كتابه (وقعة صفين) في قصة مسير الإمام ﷺ إلى صفين حيث جاء فيها عن نصر بن مزاحم قال: وحدثنا عبد العزيز بن سياه، قال: حدثنا حبيب بن أبي ثابت، قال: حدثنا [أبو] سعيد التيمي المعروف بعقيصي، قال: كنا مع علي ﷺ في مسيره إلى الشام، حتى إذا كنا بظهر الكوفة من جانب هذا السواد، عطش الناس واحتاجوا إلى الماء، فانطلق بنا علي ﷺ حتى أتى [بنا] إلى صخرة ضرس في الأرض، كأنها ربضة عنز، فأمرنا فاقتلعناها، فخرج لنا من تحتها ماء، فشرب الناس منه، وارتووا. ثم أمرنا فأكفأناها عليه. وسار الناس حتى إذا مضى قليلاً، قال ﷺ: أمنكم أحد يعلم مكان هذا الماء الذي شربتم منه؟ قالوا: نعم يا أمير المؤمنين، قال: فانطلقوا إليه، فانطلق منا رجال ركباناً ومشاة، فاقتصصنا الطريق إليه، حتى انتهينا إلى المكان الذي نرى أنه فيه، فطلبناه، فلم نقدر على شيء، حتى إذا عيل علينا انطلقنا إلى دير قريب منا، فسألناهم: أين هذا الماء الذي عندكم؟ قالوا: ليس قربنا ماء،

---

(١) وقد يرجح بعض الباحثين مثل هذا النمط من التعامل إلى سعي الأئمة على عدم المبالغة في تصوير كراماتهم، إلّا أن المتأمل في سياقات مثل هذه الأحداث يجزم بأن المانع والظرف المعاش هو الذي كان يفرض هذا اللون من التعامل. (انظر: دور الأئمة في الحياة الإسلامية، الشيخ محمد اليعقوبي، ص ٢٠٦).

فقلنا: بلى إنا شربنا منه، قالوا: أنتم شربتم منه! قلنا: نعم، فقال صاحب الدير: والله ما بني هذا الدير إلّا بذلك الماء، وما استخرجه إلا نبي أو وصي نبي)(١).

وكما في قول الإمام عليه السلام في خطبة من خطبه: **(أَيْنَ تَذْهَبُ بِكُمُ الْمَذَاهِبُ، وَتَتِيهُ بِكُمُ الْغَيَاهِبُ، وَتَخْدَعُكُمُ الْكَوَاذِبُ؟ وَمِنْ أَيْنَ تُؤْتَوْنَ، وَأَنَّى تُؤْفَكُونَ؟ فَلِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ، وَلِكُلِّ غَيْبَةٍ إِيَابٌ، فَاسْتَمِعُوا مِنْ رَبَّانِيِّكُمْ، وَأَحْضِرُوهُ قُلُوبَكُمْ، واسْتَيْقِظُوا إِنْ هَتَفَ بِكُمْ)**(٢) (والرباني الذي

---

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ٣، ص ٢٠٤. ويقرب من هذه الحادثة بعض ما رواه نصر بن مزاحم أيضاً، عن عمر بن سعد قال حدثني مسلم الملائي عن حبة عن عليّ قال: لما نزل عليّ الرقة نزل بمكان يقال له بليخ على جانب الفرات، فنزل راهب هناك من صومعته فقال لعلي: إن عندنا كتاباً توارثناه عن آبائنا، كتبه أصحاب عيسى ابن مريم، أعرضه عليك، قال عليّ: نعم فما هو؟ قال الراهب: بسم الله الرحمن الرحيم الذي قضى وسطر فيما سطر، أنه باعث في الأميين رسولاً منهم يعلمهم الكتاب والحكمة، ويدلهم على سبيل الله، لا فظّ ولا غليظ، ولا صخّاب في الأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح، أمته الحمّادون الذين يحمدون الله على كل نشز، وفي كل صعود وهبوط، تذل ألسنتهم بالتهليل والتكبير والتسبيح، وينصره الله على كل من ناواه، فإذا توفاه الله اختلفت أمته ثم اجتمعت، فلبثت بذلك ما شاء الله، ثم اختلفت، فيمر رجل من أمته بشاطئ هذا الفرات، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويقضي بالحق، ولا يرتشي في الحكم. الدنيا أهون عنده من الرماد في يوم عصفت به الريح، والموت أهون عليه من شرب الماء على الظمأ، يخاف الله في السر، وينصح له في العلانية، ولا يخاف في الله لومة لائم، من أدرك ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أهل هذه البلاد فآمن به كان ثوابه رضواني والجنة، ومن أدرك ذلك العبد الصالح فلينصره، فإن القتل معه شهادة، ثم قال له: فأنا مصاحبك غير مفارقك حتى يصيبني ما أصابك. قال: فبكى عليّ ثم قال: الحمد لله الذي لم يجعلني عنده منسياً، الحمد لله الذي ذكرني في كتب الأبرار.. (انظر المصدر ذاته ص ٢٠٦).

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٠٨.

أمرهم بالاستماع منه، إنما يعني به نفسه عليه السلام، ويقال: رجل رباني أي متأله عارف بالرب سبحانه)[١].

ومن ذلك قول الإمام عليه السلام: (**عِبَادَ اللهِ، إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللهِ إِلَيْهِ عَبْداً أَعَانَهُ اللهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ، وَتَجَلْبَبَ الْخَوْفَ، فَزَهَرَ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ.. قَدْ خَلَعَ سَرَابِيلَ الشَّهَوَاتِ، وَتَخَلَّى مِنَ الْهُمُومِ، إِلَّا هَمّاً وَاحِداً انْفَرَدَ بِهِ، فَخَرَجَ مِنْ صِفَةِ الْعَمَى، وَمُشَارَكَةِ أَهْلِ الْهَوَى، وَصَارَ مِنْ مَفَاتِيحِ أَبْوَابِ الْهُدَى، وَمَغَالِيقِ أَبْوَابِ الرَّدَى. قَدْ أَبْصَرَ طَرِيقَهُ، وَسَلَكَ سَبِيلَهُ، وَعَرَفَ مَنَارَهُ، وَقَطَعَ غِمَارَهُ، وَاسْتَمْسَكَ مِنَ الْعُرَى بِأَوْثَقِهَا، وَمِنَ الْحِبَالِ بِأَمْتَنِهَا، فَهُوَ مِنَ الْيَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ، قَدْ نَصَبَ نَفْسَهُ للهِ ـ سُبْحَانَهُ ـ فِي أَرْفَعِ الْأُمُورِ.. مِصْبَاحُ ظُلُمَات، كَشَّافُ غَشَوَات، مِفْتَاحُ مُبْهَمَات، دَفَّاعُ مُعْضِلَات، دَلِيلُ فَلَوَات**)[٢].

ويعلّق ابن أبي الحديد ـ على النص السابق ـ بقوله: (وهذه الصفات والنعوت التي ذكرها في شرح حال العارف إنما يعني بها نفسه عليه السلام، وهو من الكلام الذي له ظاهر وباطن، فظاهره أن يشرح حال العارف المطلق، وباطنه أن يشرح حال عارف معين وهو نفسه عليه السلام)[٣].

وهو من قبيل قول الإمام عليه السلام في كتاب له إلى معاوية: (**وَلَوْلَا مَا نَهَى اللهُ عَنْهُ مِنْ تَزْكِيَةِ الْمَرْءِ نَفْسَهُ، لَذَكَرَ ذَاكِرٌ فَضَائِلَ جَمَّةً، تَعْرِفُهَا قُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا تَمُجُّهَا آذَانُ السَّامِعِينَ**)[٤].

والغرض من إيراد هذه الشواهد التأكيد على منهج الإمام عليه السلام في

---

(١) المعتزلي: ابن أبي الحديد/ شرح نهج البلاغة: ج ٧، ص ١٩٠.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ٨٧.

(٣) شرح النهج للحديدي: ج ٦، ص ٣٦٧.

(٤) نهج البلاغة، الكتاب (٢٨).

بيان بعض الحقائق المتعلقة به وفضائله ومزاياه، فقد كان في أحيان كثيرة، على نحو الإيماء والإلغاز يشير إليها، وعلى سبيل التعريض والتلميح يومئ بها ولعل الأرجح أنه كان يفعل ذلك إيماناً منه بعدم أهلية عصره وتقبل زمانه، وتنكر مجتمعه وقومه لأكثر خصائصه ومزاياه وما يصدر عنه ويأمر به صلوات الله عليه وعلى آله، ولعلنا نستطيع أن نفهم نسبة الدُّعاء في هذا السياق ومن هذه الجهة وقد تقدم الكلام على نحو هذا المعنى فيما سبق، بعد أن كان هدف الإمام عليه السلام وهمه هو هداية الأمة ولا يهم بعد ذلك أن ينسب هذا المعنى إليه أو إلى غيره (فلم يعتد من كان الحق نيته، والتقوى سريرته)[1]، ولعل الإمام عليه السلام، وهذا هو الأرجح، كان يشير بطرف خفي عن خصائصه ومزاياه والتي منها اختصاصه بعلوم الأولياء المقربين وحيازة إرث النبيين، والتلويح، كما يقولون، أبلغ من التصريح، والإيماء أبلغ من الإشارة وقد كان هذا منهجه عليه السلام في الهداية والدعوة، لا يجبه أحداً بتوبيخ ولا يجبر معرضاً على سلوك سبيل، فقد (كان عليه السلام من لطافة الأخلاق وسجاحة الشيم على قاعدة عجيبة جميلة)[2]...

ولعل النسبة إلى الخضر عليه السلام دعوة ضمنية، وأسلوب مبطن في التعبير عن هذه المنزلة والخصيصة، يجري مجرى الشواهد المتقدمة..

الثاني: الجدلية العقائدية

سبب آخر من الأسباب المهمة التي قد يكون من مقتضاها نسبة

(١) من كلام للإمام الحسين عليه السلام قاله للفرزدق وقد التقاه في طريق إلى العراق. انظر (معالم المدرستين) للعلامة العسكري ٣| ٦٢.

(٢) شرح نهج البلاغة، أبن أبي الحديد المعتزلي، ج ١١ ص ٢٤٨.

الدُّعاء إلى الخضر عليه السلام، مما له ربط بالحالة الجدلية السابقة، هو ما حفل به هذا الدُّعاء المبارك نفسه من معارف عالية وأساليب توجيهية راقية، فمن ذلك:

١ ـ المنهجية التربوية التي يستبطن فيها النص خلاف ما يبدو من ظاهره، فالنص في ظاهره يحمل دلالات غير ما تبدو للمتأمل في باطنها، ويسير في نهجه التربوي سير عميقاً وراء النص الظاهر.. وإن من شأن الحفاظ على وظيفة المنهج التربوي، التعبد بظاهر النص والحفاظ على هيكليته الظاهرية وبناءه النصي وعلاقاته اللغوية، فالنص بمجمله يعتبر آية في البلاغة والأداء المحكم (كما سيأتي)، والحفاظ على هذه الحيثية فيه يستدعي إقفاله دون أية محاولة تفكيك أو تعديل[١]، كما أن من شأن إنجاح هذا المنهج إعطاءه صفة التعبد من جهة، وإعطاء قائله صفة الرمزية..

٢ ـ إغلاق النص دون طرح التساؤلات عليه، خصوصاً حول بعض الإشكاليات التي كانت قائمة في عصر الإمام عليه السلام وتعد من المعضلات الفكرية المهمة كمسألة الجبر والاختيار، ومسألة القضاء والقدر، وأسماء الله وصفاته..

فإن من تأمل تعاطي الإمام عليه السلام وتعامله مع المسائل السابقة يدرك كم كان عليه السلام حريصاً على تجنيب الأمة الكلام حولها والخوض فيها، حتى كان الإمام عليه السلام يسأله السائل عن القدر فيقول: (طريق مظلم فلا

---

(١) وقد أشرنا فيما سبق إلى أن (دعاء كميل) هو الآخر من النصوص التي تعرضت للسرقة تحت مسميات وهمية: (أدعية مختارة)، مكتبة الصحوة، وفيه سرد لمقاطع هذا الدُّعاء مع تحريف وتشويش في ترتيبه وعباراته بصورة جردت الدُّعاء من أهم مقوماته وخصائصه فغدا جملاً متفرقة لا ربط بينها إلا رابطة الدُّعاء، وهو الأمر أيضا الذي حصل مع بعض أدعية الصحيفة السجادية، على نحو ما أشرنا إليه فيما سبق.

تسلكوه، وبحر عميق فلا تلجوه، وسر الله فلا تتكلفوه)[١]، ويقول لآخر وقد سأله عن القدر: (طريق مظلم فلا تسلكه، فأعاد عليه السائل، فقال عليه السلام: بحر عميق لا تلجه، فأعاد عليه، فقال عليه السلام: سر الله قد خفي فلا تفشه)، وجاء عنه عليه السلام: (القدر سر من سر الله، وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله، مطوي عن خلق الله)[٢] وفي رواية أنه عليه السلام مر على قوم يخوضون في القدر، فمر بهم مسلماً فردوا عليه السلام ثم دعوه فلم يحفل بهم، ثم أنه دعاهم إليه وخاطبهم قائلاً: (يا معشر المتكلمين فيما لا يعنيهم ولا يرد عليهم... يا معشر المبتدعين ألم تعلموا أن أعلم الناس بالقدر أسكتهم منه، وإن أجهل الناس بالقدر أنطقهم فيه)[٣].. هكذا كان يتعامل بحذر في تعاطي الأمة الخوض في القدر ويجنبها التحدث حوله..

ولعل إحدى الدواعي لنسبة الدُّعاء إلى الخضر هو ما اشتمل عليه من هذه (الأسرار) التي يرى الإمام عليه السلام عدم جواز فتح المجال فيها للناس حتى تكون موضع كلامهم ومحط استفساراتهم التي قد تقودهم إلى موهمات الشبهات وتلبس عليهم مدلهمات الأفكار والتصورات، فكيف وهو يعلم أن من مجتمعه ممن (لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَحْنَائِهِ، يَنْقَدِحُ الشَّكُّ فِي قَلْبِهِ لِاوَّلِ عَارِض مِنْ شُبْهَة..)!

بل إننا نجد، وكشاهد على ذلك، تجنب الإمام التصريح بلفظ (القضاء والقدر) وتلطيف مسماهما كقوله: (**بالقدرة التي قدرتها وبالقضية التي حتمتها**.. الخ) عوض قوله: بالقدر الذي قدرته.. وبالقضاء الذي قضيته..![٤]

---

(١) انظر ميزان الحكمة، محمدي الريشهري، حرف الكاف (التكلف) باب رقم (٣٥١٠).

(٢) المصدر السابق، حرف القاف (القدر) باب رقم (٣٢٨١).

(٣) البحار، العلامة المجلسي، ج ٩٧، ص ٥٦.

(٤) فكيف وهو يتعرض لمسألة الجبر والاختيار، كما في قوله عليه السلام: (وأسعده على=

والنسبة للخضر عليه السلام يمكن أن تكيّف في سياق تجنيب الذهنية الساذجة الخوض في مسائل وقضايا لا قبل لها بها، وتقبل الدُّعاء بشكله التعبدي المنسوب إلى الخضر الذي نعلم إجمالاً أنه لا يقول إلا الحق، وأن علمه من علم الله تعالى وكفى!.

٤ ـ وحدة المنطلق وعمق المنهج.

كان يدور في خلدي من مدة طويلة، كلما طرق سمعي هذا الدُّعاء الجليل، أن الدُّعاء ينحو منحىً قصدياً وهادفاً في تركيز جملة من المعاني والسير من خلالها سيراً منطقياً لا اعوجاج فيه ولا تكلف لتحقيق جملة من المقاصد الترابطية الهادفة في معالجة الذنب، على نحو دقيق وغير ملحوظ في آنٍ، فهو من الكلام الذي له ظاهر وباطن، فظاهره دعاء وباطنه تربية وتعليم.. ولعل نسبة الدُّعاء إلى الخضر لمناسبة تشابه نهج الإمام عليه السلام، في السير الباطني العميق الذي يخالف الظاهر الأنيق، لنهج الخضر عليه السلام الذي يسير فيه إلى الباطن من خلال الظاهر، وهذا المنهج هو أبرز ما عرف عن الخضر عليه السلام، ولعل من أسباب تسمية الدُّعاء بدعاء الخضر ونسبته إليه لاكتسابه هذه السمة وأخذه في هذا المنحى واتباعه هذا المنهج، وهما نهجان يرجعان إلى خصيصة العلم اللدني كما يقول تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾.

ولم أشأ في البداية أن أطرح هذا الوجه كأحد الوجوه والمبررات في اكتساب هذه التسمية لعلمي أن بعض القراء قد يستهجن هذا المعنى

= ذلك القضاء) مما يحمل الذنب في ظاهره عليه ويلقي بالمسؤولية فيه عن عاتقه! وسيأتينا نحو هذا المعنى في تردد الشرّاح بين عبارتي: (فلك الحمد عليّ..) وعبارة: (فلك الحجة عليّ..).

ويستبعده..! مع أن وجاهة هذا الاستقراب غير بعيدة بعد ما مر من كون ﷺ قد حوى كمالات أولى العزم من الأنبياء ﷺ[١]..

إلا أن طول التأمل في الدُّعاء أعاد هذا الافتراض إلى الواجهة، وقد كان يتأكد لي عند التأمل في مغازي الدُّعاء وعمق مضامينه أن بعض المقاطع في الدُّعاء، على خلاف ما يبدو لقارئها، فإن لها مرامي أبعد من معناها القريب وأعمق من وجهها السطحي الظاهري، وأنه يتخذ في سيره العلاجي الباطني، بعداً عميقاً في منهجه التوجيهي يتجاوز بها السير التنويري التربوي، فيما يبدو للمتأمل فيه إلى مسلكٍ في الجذب الروحي الملكوتي يتاخم في عمقه عمق منهج الأنبياء في وحدة منطلقاته وآفاق طموحه وعمق مشربه وشفافية جذباته.. ذلك أن الرحمة التي يحملها هؤلاء الأولياء والأنبياء ليست في منطلقاتها كالرحمة التي يحملها العرفاء والمتنورون، فالنبي يحمل (ألم الناس) وتألمهم و(تألم الناس يختلف عن تألم شخص متنور للناس لأن ألم المتنور عاطفة بشرية ساذجة، انفعال وتأثر.. ولكن ألم النبي ألم آخر لا يشبه أيًّا من تلك الآلام، كما أن معرفة نفس الناس عندهم تختلف أيضاً..)[٢] وعليه فإن منطلقات

---

(١) وقد ذهب بعض المحققين من المتأخرين إلى أفضليته ﷺ على سائر الأنبياء ما خلا نبينا الخاتم ﷺ، مستندين في ذلك إلى كونه ﷺ نفس رسول الله ﷺ، ولحديث الأشباه (المتقدم) والذي يشير إلى كونه ﷺ قد حوى كمالات أولي العزم ﷺ وأحسن صفاتهم، ولحديث الطائر المشوي الذي ينص على كونه (أحب خلق الله إليه)، وقد عقد الشيخ المفيد (أعلى الله مقامه) فصلاً في كتابه (أوائل المقالات) تناول فيه كلام علماء الإمامية في المفاضلة بين الأئمة والأنبياء ﷺ، (وأظهر التمايل إلى فضل الأئمة من آل محمد ﷺ على سائر الأنبياء والرسل غير نبينا محمد ﷺ ومع ذلك لم يقطع به، وقال: (أنا ناظر فيه).. انظر: أوائل المقالات ص ٧٠، وص ١٧٩.

(٢) رؤى جديدة في الفكر الإسلامي ـ الإنسان في القرآن ـ الشيخ مرتضى المطهري، ج ٢، ص ٣٤٣.

الإحساس بدواعي التربية في منهج الدُّعاء يختلف عن أي منهجٍ آخر في عمق منطلقاته ولطافة مسلكه لأن (الاختلاف بين من يربيهم النبي والمجتمع الذي يصنعه وبين من يربيهم المتنورون والمجتمعات التي يصنعونها كما بين السماء والأرض)(١).

وما نريد أن نخلص إليه هنا أن تسمية الدُّعاء هنا بدعاء الخضر عليه السلام ـ وفق هذا التصوّر ـ هو لملامسة هذا الأفق العالي في التربية التي جاء بها الأنبياء صلوات الله عليهم ولما كان الخضر من أبرز رموزها وتمثلت في سيرته أبرز مظاهرها وخلفت في الذهنية الدينية هذا الانطباع لمعالمها حتى قال بعض الناس: (إن الحقيقة تخالف الشريعة وتخرقها، وإن الباطن يخالف الظاهر، وعمدة استدلالهم بقصة الخضر عليه الصلاة والسلام المذكورة في القرآن الكريم)(٢)!!

وعليه فدلالة التسمية في الإشارة إلى منهج النبي في حنانه الأبوي ولطافة مسلكه التربوي وعمقه (فالنبي يجهد لإيقاظ الطاقات البشرية الفطرية ليلهب الشعور الغامض والحب الكامن في وجود الناس..)(٣).

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٤٤.

(٢) القول العطر في نبوة سيدنا الخضر ص٢٢، لحسن بن علي السقاف الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ دار الإمام النووي، عمان الأردن.

(٣) رؤى جديدة في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٤٤.
(على أن هذا المسلك الراقي في التربية وجذب الإنسان إلى الله تعالى من طريق (إلهاب) الحب لله تعالى، هو مسلك يكتنف أدعية الأئمة عليهم السلام ومناجاتهم ويبين عن منهج متأصل في ثقافتهم عليهم السلام واضح المعالم في تراثهم، بنحو ندرك من خلاله (وحدة النَّفَسْ) ووحدة جهة الصدور على ما سنبينه بعد ذلك من خلال مقارنة الدعاء بجملة من أدعيتهم عليهم السلام كالمناجاة الشعبانية وأدعية الصحيفة السجادية، فإن نفسها نفس واحد، بخلاف ما قد يتصور من اختلاف في السمت وتباين في المنهج فيما بينها!).

ويمكن تعقل النسبة السابقة خصوصاً في ضوء المكانة التي اكتسبها الخضر في وجدان الأمة وتقدمه في طريق السير والسلوك إلى الله تعالى وبلوغه الغاية التي طوى فيها مراحل القرب والمعرفة على نحو أهّلته لإرشاد غيره والأخذ بيده وإيصاله حتى صار (العرفاء يدعون الإنسان الكامل الذي توجب الضرورة أن يرافق (المسافرين الجدد) ويرشدهم، يدعونه حيناً بـ (طائر القدس) وبـ (الخضر) أحياناً[١].

ولعل هدف الإمام عليه السلام من نسبته إلى الخضر عليه السلام هو لإلفات نظر الأمة لما اشتمل عليه هذا الدُّعاء من الأسرار الإلهية وما تضمنه من المناهج التربوية العالية، ودعوة ضمنية للتأمل فيها والغوص في أعماقها واستكشاف أسرارها..!

٥ ـ (دعاء كميل) وصيانة الخصائص الإيمانية:

على أننا بعد كل هذا قد لا نجانب الصواب إذا قلنا إن تسمية الدُّعاء بدعاء الخضر يمكن توجيهه في إطار كون (هذا الدُّعاء المبارك) يمثل منهج الصيانة للخصائص الإيمانية والعلاج الوقائي المتكامل على ما سيأتي من قوة هذا المنهج واستيعابه لمجمل الشريحة والطيف الإيماني من أقصاه إلى أقصاه وما يمتلكه من قوة في تناول هذا الجانب المهم في الشخصية الإيمانية المتكاملة والذي لا غنى لها عنه، لكن على أن يوجه الاستغفار هنا على نحو توجيه استغفار الأنبياء والأوصياء عليهم السلام وعلى نحو ما يلتقي مع أفق الطهارة والعصمة.. إن نفس هذه النسبة للخضر عليه السلام تعني في جملة ما تعنيه دعماً للاتجاه التعليمي في الدُّعاء وتأكيداً عليه.

(١) العرفان الشيعي، السيد كمال الحيدري، ص٨٤.

وماذا بعد؟

هذه جملة من الوجوه التي يمكن أن تذكر كمبرر لنسبة الدُّعاء إلى الخضر عليه السلام وما قد توحي به هذه النسبة من دلالات على المستويين الاجتماعي التاريخي والعقائدي التربوي، أوردناها على نحو الإثارات الفكرية التي لم نشأ أن نجزم بأيٍ منها على نحو يقطع وجه الاعتراض.. وإن كنت أميل جداً إلى فرضية (الجدلية العقائدية) خصوصاً إذا نظرنا إليها في ضوء معطيات الظرف التاريخ وطبيعة المنهج العلاجي والاعتبارات الأخرى[١]..

ونختم بالتأكيد على أن رد جملة هذه الوجوه والاعتبارات بعضها أو جميعها ليست أولى من تعقل النسبة المذكورة للخضر عليه السلام لجملة الأسباب التي أسلفنا الحديث عنها..

ثم إن الحديث حول النسبة المذكورة وإن كان يأتي ضمن سياق فصول هذا الكتاب وانتظام سير البحث فيه، إلّا أن غرضنا الأول والأخير لم يكن الكلام على النسبة في حدِّ ذاتها وإنما على صاحبها وينبوع الفضائل وملتقى الكرامات والمواهب فهو الهدف والمقصد.

---

(١) ولعله يتضح لنا في ضوء الاعتبارات والمبررات المتقدمة السر في اختصاص الإمام عليه السلام كميلاً بالدُّعاء دون أن يشركه غيره في روايته، إن جملة من الأسباب المتقدمة وما يرجع إلى طبيعة المنهج العلاجي وخصوصية النص وحيثياته كلها أسباب تجعل من المنطقي أن يعهد حفظه إلى راوٍ بعينه تتوفر فيه أمانة حفظه وصيانته (فتأمل!).

أبعاد معرفية جديدة
في
دعاء كميل

قراءة في الخلفية التاريخية والمنهج التربوي

حسين خليل أبو زيد

الجزء الثاني

الباب الثالث

بحوث تمهيدية في المنهج التربوي

الفصل الأول: العلاج النفسي والمنهج التربوي

الفصل الثاني: دعاء كميل... الخطة المنهجية والمحاور التفصيلية

الفصل الثالث: الخصائص العامة ومنهج البحث

الفصل الأول

العلاج النفسي والمنهج التربوي.

ونريد هنا أن نبحث في إعطاء وصفٍ عامٍ لـ (دعاء كميل)، من خلال تصنيفه بين منحيين علاجيين هما: منحى العلاج النفسي، ومنحى المنهج التربوي، وذلك في مبحثين.

المبحث الأول

الصراع الإنساني الداخلي في التصور الإسلامي

❖ **رؤيتان ومنهجان..**

١ ـ العلاج النفسي الديني

٢ ـ المنهج التربوي الإسلامي

المبحث الثاني

(دعاء كميل)

بين العلاج الديني النفسي والمنهج التربوي

المبحث الأول

الصراع الإنساني الداخلي في التصوّر الإسلامي

يمتلك دعاء كميل رؤية كلية تمثل الرؤية والفهم الإسلامي للطبيعة الإنسانية وعلاقة الإنسان بربه، وتستند إلى الفهم القرآني لدور الإنسان ووظيفة الخلافة الإلهية والتحديات والعقبات التي تواجه هذه المهمة وتقف أمام هذه الوظيفة، جاعلة هذه الرؤية هي الخلفية التي ينطلق منها الدُّعاء في تركيز أساس التوبة وتشييد بناء العلاقة بين العبد وربه.

فالإنسان خليفة الله في أرضه وعبده الذي شرّفه بطاعته وعبادته ونفخ فيه من روحه وأودعه أسرار خلقته وأنار له صفاء فطرته وأكرمه بعقله.. وهو بعدُ إنسان الشهوة التي تستذله والمطامع التي تستعبده والهوى الذي يغلبه والشيطان الذي يغويه، هكذا في حركة ديناميكية وحراك دائم، يغلبه الهوى المردي مرة ويؤوب منيباً إلى ربه مرة أخرى.

ومن هنا نجد أن الرؤية الإسلامية التي ينطلق منها الدُّعاء لا تغلب جانب الشرّية في طبيعة الإنسان ولا تفترض فيه القداسة والعصمة، فهي لذلك لا تيؤسه من رحمة الله تعالى ومن الخير في نفسه ولا تطلق له الحبل على الغارب وتؤمنه من مكر الله تعالى وعقابه.

ولو لاحظنا النصوص الإسلامية في تأصيل لهذه النظرة والتأكيد عليها لرأينا الجمّ الوافر من الشواهد التي تدعم هذا المعنى وتجليه، فمن

ذلك ما روي عن الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر صلوات الله عليه قال: (إن المؤمن معني بمجاهدة نفسه ليغلبها على هواها فمرة يقيم أودها ويخالف هواها في محبة الله، ومرة تصرعه نفسه فيتبع هواها فينعشه الله فينتعش ويقيل الله عثرته فيتذكر ويفزع إلى التوبة والمخافة فيزداد بصيرة ومعرفة لما زيد فيه من الخوف، وذلك بأن الله يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾[١]، ومن ذلك أيضاً ما روي عن النبي ﷺ قال: «**مثل المؤمن كالسنبلة تميل أحياناً وتقوم أحياناً**»[٢] ولو تتبعنا النصوص بهذا المعنى لطال بنا المقام.

ويجرنا الحديث المتقدم إلى استجلاء معالم هذا الحراك وخلفيته، وهو حراك بعيد الغور في النفس البشرية بالغ التأثير فيها، فهو صراع قطبي يتناول أبعاد الوجود الإنساني برمته، وقد أشارت الروايات إليه عندما أكدت على أصالة هذا الصراع ومركزيته وامتداده في أصل الخلق والتكوين واستقطابه لجوانب السلوك، فقد جاء في الخبر عن أمير المؤمنين عليه السلام: (إن الله عزّ وجلّ ركب في الملائكة عقلاً بلا شهوة، وركب في البهائم شهوة بلا عقل، وركّب في بني آدم كلتيهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فهو شر من البهائم)[٣]، وعنه عليه السلام: (**إنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: «إنَّ الْجَنَّةَ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ، وَإِنَّ النَّارَ حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ». وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَا مِنْ طَاعَةِ اللهِ شَيْءٌ إِلَّا يَأْتي فِي كُرْه، وَمَا مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ شَيءٌ إِلَّا يَأْتِي فِي شَهْوَة. فَرَحِمَ اللهُ**

(١) المجلسي: محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ١٦٣.
(٢) ميزان الحكمة، الفصل (٣٦٠٨)، باب الأمثال (مثل المؤمن).
(٣) ميزان الحكمة: الفصل (٣١٣) باب الإنسان (ما يوجب تفضيل الإنسان على الملائكة).

رَجُلاً نَزَعَ عَنْ شَهْوَتِهِ، وَقَمَعَ هَوَى نَفْسِهِ، فَإِنَّ هذِهِ النَّفْسَ أَبْعَدُ شَيْء مَنْزِعاً، وَإِنَّهَا لَا تَزَالُ تَنْزِعُ إِلَى مَعْصِيَة فِي هَوىً..)[(١)].

✻ رؤيتان ومنهجان..

وعلى ضوء ما تقدم نستطيع أن نرصد، في الوسط الثقافي الإسلامي، اتجاهين بارزين في التعاطي مع الصراع المتقدم وهما: الاتجاه الوضعي والاتجاه الإسلامي، وهما يمثلان رؤيتين متضادتين..

فالاتجاه الإسلامي: يقوم على أساس رؤية شمولية للمسألة موضع البحث، فهو يرى أن هذا النزاع المتصل بين جانب الخير والشر في النفس الناطقة، وبالرغم من جوهريته وعمق تأثيره واتّساع مداه، من أقوى روافد المسيرة التكاملية للإنسان وأوكد أسباب إنضاجها. فهو إلى جانب أصالته يتضمن الهدف والسرّ في الخلق والتكوين: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ فالحياة تمثل مسرح الصراع وبوتقة الاختبار ودار الابتلاء ومدرسة التكامل والعروج الروحي (مسجد أحباء الله.. ومتجر أولياء الله..)[(٢)]. وبالتالي فهو لا يمثل مشكلة أو أزمة حقيقية في حدِّ ذاته، بل إن (سُنة الامتحان سُنة إلهية جارية وهي سُنة عملية متكئة على سُنة أخرى تكوينية وهي سنة الهداية العامة الإلهية من حيث تعلقها بالمكلفين..)[(٣)] وعليه فإن (تكامل الروح في حِجر الجسم وتكامل إنسانية (الفرد) في حِجر حيوانيته)[(٤)].

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.

(٢) المصدر السابق، باب الحكم ١٣١.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي، ج ٤، ص ٣٥.

(٤) رؤى جديدة في الفكر الإسلامي ـ الإنسان والإيمان ـ الشيخ مرتضى المطهري، ج٢، ص ١٥١.

أما الاتجاه الوضعي: الذي ينطلق من فهم مادي ضيق في النظر إلى الحقائق وتقويمها، فهو وتبعاً لمحدودية رؤيته وفلسفته للكون والحياة، ينظر إلى الصراع المذكور كمشكلة حقيقية وأزمة خانقة يفكر جدياً في وأدها وتفكيك مناشئها فهو ينظر إلى مشاعر الذنب، مثلاً كـ (أسوأ ما ابتليت به النفس البشرية)[١] بحسب تعبير بعض الباحثين المسلمين الذي بنى نظرته إلى هذه المسألة، من حيث يدري أو لا يدري، على طبق مبتنيات الرؤية القاصرة في التعاطي مع الانحراف وما يتبعه من مشاعر الإثم والخطيئة فكان مسلكهم في العلاج النفسي الديني ينظر إلى مفرزات الصراع المتقدم بما هو مرض وأزمة حقيقية خلافاً لمسلك المنهج التربوي الذي لا يقعّد المسألة المتقدمة على أساس النظرة المرضية، بل على أساس كونها تمثل قاعدة للمنهج التربوي.

وسنتناول بالكلام هنا على كلا النظرتين:

١ ـ العلاج الديني النفسي:

يطلق بعض الباحثين المسلمين مصطلح العلاج الديني النفسي (الذي يقوم على أساليب ومفاهيم ومبادئ دينية روحية أخلاقية مقابل (العلاج الدنيوي) ويقصد به بقية طرق العلاج التي تقوم على أساليب ومفاهيم ومبادئ وضعها البشر..)، فهو يقدم العلاج الديني النفسي بما هو **(أسلوب توجيه وإرشاد[٢] وتربية وتعليم).** (حيثُ) يقوم على معرفة

(١) الشعور بالذنب، مصدر سابق، ص ١٦٥.

(٢) يطرح البعض مصطلح (الإرشاد النفسي) كمصطلح بديل (للعلاج النفسي)، كما رأينا قبل قليل، إلّا أن البعض يفرّق بين المصطلحين فالعلاج النفسي غير الإرشاد النفسي، فمكان الإرشاد النفسي غير المكان الذي يتم فيه العلاج النفسي من جهة، ومن جهة أخرى فإن الخاضع للإرشاد النفسي يميل إلى (السواء) أما =

الفرد لنفسه ولدينه ولربه والقيم والمبادئ الروحية والأخلاقية و(يهدف إلى) تحرير المريض أو الشخص المضطرب من مشاعر الخطيئة والإثم التي تهدد طمأنينته وأمنه النفسي ومساعدته على تقبل ذاته وتحقيق وإشباع الحاجة إلى الأمن والسلام النفسي.

(حيثُ) يسير العلاج النفسي الديني في خطوات:

١ ـ **الاعتراف**: وهو يتضمن شكوى النفس من النفس طلباً للخلاص والغفران، والاعتراف فيه إفضاء الإنسان بما في نفسه إلى الله تعالى، والاعتراف يزيل مشاعر الخطيئة والإثم ويخفف من عذاب الضمير ويطهر النفس المضطربة ويعيد إليها طمأنينتها[(١)].

٢ ـ **التوبة**: وهي طريق المغفرة.. وهي التي تحرره من آثامه وذنوبه.

٣ ـ **الاستبصار**: وهو الوصول بالمريض إلى فهم أسباب شقائه النفسي ومشكلاته النفسيّة والدوافع التي أدّت إلى ارتكاب الخطيئة والذنوب، وفهم المريض لنفسه وطبيعته الإنسانية ومواجهتها وفهم ما بنفسه من خير وشر وتقبل المفاهيم الجديدة والمثل العليا.

٤ ـ **التعلم واكتساب اتجاهات وقيم جديدة**: ومن خلال ذلك يتم تقبل الذات وتقبل الآخر والقدرة على ترويض النفس وعلى ضبط الذات

= الخاضع للعلاج النفسي فيميل إلى (اللاسواء)، إلّا أن عدداً من الباحثين اليوم يرون أن لا فرق بينهما إلا في الاسم، وإلا فإنهما يستخدمان ذات النظريات والأدوات، والبحث في الفرق بينهما (يولد من الحرارة أكثر مما ينتج من الضوء) على حدِّ تعبير بعضهم، بمعنى أنه بحث يعمق الاختلاف ويدفع به في منحى الأخذ والرد من دون ثمرة تذكر على المستوى التنظيري والعملي، انظر (الصحة النفسية والإرشاد النفسي، د. علاء الدين كفافي، ص ٢٢٣).

(١) سيأتي بحث موقعية الاعتراف وفلسفته ضمن المنهج الديني فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وتحمل المسؤولية واتّخاذ أهداف واقعية ومشروعة في الحياة، مثل القدرة على الصمود والعلم والإنتاج.. وهكذا يتم تكوين وتنمية النفس اللوامة أو الضمير أو الأنا الأعلى كسلطة داخلية أو رقيب على السلوك. ويتم تطهير النفس وأبعادها عن الرغبات المحرمة واللاأخلاقية.

٥ ـ **الدُّعاء**: وهو سؤال الله والالتجاء إليه في كشف الضر..)[١].

وما يؤخذ على التعريف المتقدم ضبابية الرؤية لطبيعة المعالجة التي يتبناها الدين للانحراف، فهل يهدف الدين لوضع معالجة ظرفية موضعية له بحيث يتوقف دورها عند (تحرير الفرد من مشاعر الإثم والخطيئة) التي يخلفها الانحراف عن الضوابط الدينية، أم أنه يتبنى خطة منهجية تربوية لها أهداف متحركة ودائمة من شأنها رصد الانحراف والعمل على تدعيم البناء النفسي المستقبلي وتقوية الحصانة الروحية وأهداف أخرى أبعد في المدى المنظور من مجرد المعالجة الظرفية السكونية؟..

إن الذي أوقع أمثال هذا الباحث في هذا الخلط، الذي سيمر علينا لاحقاً نموذج آخر منه، هو انطلاق أبحاثهم النظرية حول الدين والمفاهيم الدينية عامة وما يتصل بالشأن النفسي خاصة، من بيئة التأثر بالمناهج الغربية أو المناهج (الأرضية) كما يصطلح عليها البعض، والتي تنظر معاناة مشاعر الإثم والخطيئة، بما هي معاناة نفسية، مبتورة الصلة عن مجمل المنظومة الحياتية الروحية التي يحياها المريض من حيث تداعيات الذنوب وآثارها التدميرية للكيان الروحي وإعاقتها للأهداف الإيمانية وأهداف الاستخلاف الإلهي للإنسان، بخلاف التصور الإسلامي الذي ينظر إلى الذنب في إطار الرؤية الكونية لدور الإنسان من جهة،

(١) الصحة النفسية والعلاج النفسي. أ. د. حامد عبد السلام زهران، ص: (٣٥٩ ـ ٣٦٠).

وفي إطار الصراع بين جانب الخير والشر في عمقه الوجودي التكويني من جهة أخرى، وهو اختلاف سيترك أثراً، لا شك، على مجمل الفهم لطبيعة المشكلة وتقدير أهميتها ومن ثم لطريقة احتواءها والتعاطي معها.

ونجد نظيراً للخلط المتقدم عند باحث آخر وهو (الدكتور مصطفى فهمي) الذي يرى أن المنهج العلاجي الديني (يستهدف تحرير الفرد من مشاعر الذنب التي تهدد أمنه) ويرى أن الخلاص منها يجب أن يستند، ومن وجهة نظر الدين، إلى (الاعتراف بالذنوب والخطايا، لكي يتقبل الفرد نفسه، ويستعيد الطمأنينة والاتزان، ويتحول من حالة النبذ والإهمال والهوان، إلى الحرية والسلام.. ثم يتبع الاعتراف خطوة أخرى هي التكفير عن الخطأ Expiation، فالتوبة أسلوب من أساليب التكفير والتطهير من الذنوب والآثام)[١].. فهو (أي الدكتور فهمي) ينظر إلى هدف العلاج الديني من زاوية تحرير المريض من مشاعر الذنب (فهو لا يكاد يميز بوضوح بين نمطين من الإحساس: **(الإحساس السلبي والإحساس الإيجابي بالذنب)**، مما يترتب على ذلك وقوع البحث الأرضي في مفارقات تعكس أثرها على الصحة النفسيّة دون أدنى شك)[٢]، ثم يعطي للاعتراف والتوبة دوراً جزئياً في تخفيف مشاعر الذنب والخلاص من الذنب، وسيمر علينا لاحقاً مناقشة هذا المعنى وأن المنهج التربوي في الدُّعاء لا يتبنى هذه النظرة القاصرة والمعالجة المبتورة الصلة عن الواقع الروحي في مداه القريب ومنظوره المستقبلي.

والسبب في هذا التخبط والضبابية، هو ما تقدم من تأثر هؤلاء الباحثين بالطريقة الغربية للفهم الإنساني وعدم استلهام الرؤية الكونية

(١) الشعور بالذنب: المفهوم، القياس، العلاج، د. منال جاب الله، ص ١٦٥.
(٢) الإسلام وعلم النفس، د. محمود البستاني، ص ٢١٢.

الصحيحة لطبيعة الصراع الداخلي الإنساني بين دوافع الخير والنزعات الخيرة وبين دوافع الشر ودواعي الشهوات.

٢ ـ المنهج التربوي الإسلامي:

ومما تقدم يتضح أن النظرة الإسلامية توسع النظر إلى المشكلة الروحية والصراع بين العقل والشهوة، وتنظر إليها في إطار الرؤية الكونية لخلافة الإنسان من جهة، وإلى امتداد جذورها البعيدة في عمق الروح الإنسانية، وإلى آثارها وتداعياتها المؤثرة في صياغة الواقع الروحي والدور الكوني للإنسان نفسه.

من أجل ذلك يقدم الإسلام منهجه العلاجي النفسي في إطار المنهجية التربوية التي تتجاوز في معطياتها العلاج المؤقت والأثر المبتور الصلة بما بعده، وهذا يعني في جملة ما يعنيه أمرين هامين:

الأول: إن العلاج النفسي ينتظر من المريض أن يأتيه أما المنهج التربوي فهو يطرق باب المريض على الدوام ويستحثه لاستكشاف أمراضه وتحسس أوجاعه ما دام العبد في حركة دائمة وصراعٍ مستمر بين الجانب الملائكي والجانب الحيواني أو بين العقل والشهوة.. فهو يسعى إلى استثمار هذا الصراع المتكرر والحراك الدائم من أجل استحثاث الإنسان على الدوام لمواجهة هذا التحدي في إثبات قدرته وتطوير ذاته..

الثاني: إن جملة المفاهيم المتعلقة بهذا الصراع وأهدافه ومفرزاته هي مفاهيم متباينة مختلفة عند كلا الاتجاهين، فالنظر إلى حقيقة هذا الصراع وآثاره (كالشعور بالذنب)، ووظيفة (الاعتراف)، ومفهوم وأهداف (التوبة) كلها مفاهيم مختلفة في حقيقتها لدى كلا الاتجاهين (عند التأمل) كما سيأتي..

المبحث الثاني

(دعاء كميل)
بين العلاج الديني النفسي والمنهج التربوي

إن مما يميز (دعاء كميل) كمنهج علاجي متكامل هو احتوائه لجملة المناحي المتقدمة للعلاج النفسي التي حاول الاتجاه الوضعي أن ينظّر لها وفق التصوّر الإسلامي، مع فارق مهم وهو تشييد الدُّعاء لها وفق تصوّر ورؤى نقية وأسس متقنة تتلافى من خلالها انحرافات الاتجاه الوضعي ومطبّاته، وهو ما سنقوم بتوضيح أشمل له في غضون هذه الدراسة.

غير أن جملةً من الخصائص والمميزات جعلت هذا الدُّعاء المبارك يتخطى دور المعالجة النفسية في آثارها إلى المنهج التربوي الشامل..

ويجمع تلك الخصائص أن الدُّعاء صاغ تلك المشكلة وذلك الصراع صياغة متحركة لا تعرف التوقف، وبعبارة أخرى استثمر الصراع المتقدم ونظر إليه من زاوية عمقه الممتد في وجود الإنسان وطبيعته المستمرة المتكررة فعمل على إخراج المعالجة النفسيّة الظرفية إلى منهجٍ يتسم بالامتداد والاستمرار ويؤكد في كل مرة على تدعيم الركائز التربوية وتأصيل الثوابت الإيمانية، فالشعور بالذنب وفق هذا المنظور ليس شبحاً

يطارد الإنسان وجاثوماً يبرك على صدره يسعى لإزاحته والتماس الحيلة للتخلص منه! والتوبة ليست إشباعاً لمشاعر التكفير وطلب الصفح فحسب (كما يتصوره الاتجاه المتقدم)، والاعتراف ليس امتصاصاً لمشاعر الذنب، بل إن هذه العناوين أجزاء منظومة المنهج ومفرداته، والتوبة بشكل عام تمثل في عمق معناها تدعيماً للبناء النفسي التربوي والحصانة النفسية وتأصيلاً للثوابت الإيمانية وشداً لعرى الإيمان وصيانة لبناء الروح ودفعاً لها في طريق الالتزام والاستقامة.

ثم إن منهج المعالجة النفسية (في الدُّعاء)، ومن زاوية أخرى، لا ينتظر شكاية المريض ومبادرته لطلب العلاج، بل إن نفس حيثية الصراع وطبيعته يمثل (وفق نظرها) جرس إنذار ونذير ترقب ينبغي تحشيد كل الطاقات الروحية لمواجهته، وتحسس مكامن الضعف لدرء مخاطره وتقوية ثغرات الروح لصدّ تداعياته **(إلهي إلَيْكَ أَشْكُو نَفْساً بِالسُّوءِ أَمَّارَةً، وَإلَى الْخَطيئَةِ مُبادِرَةً، وَبِمَعاصِيكَ مُولَعَةً، وَلِسَخَطِكَ مُتَعَرِّضَةً، تسْلُكُ بِي مَسالِكَ الْمَهالِكِ، وَتَجْعَلُنِي عِنْدَكَ أَهْوَنَ هالِك، كَثِيرَةَ الْعِلَلِ طَوِيلَةَ الأمَلِ، إنْ مَسَّهَا الشَّرُّ تَجْزَعُ، وَإنْ مَسَّهَا الْخَيْرُ تَمْنَعُ، مَيَّالَةً إلَى اللَّعِبِ وَاللَّهْوِ، مَمْلُوَّةً بِالْغَفْلَةِ وَالسَّهُوِ، تُسْرِعُ بِي إلَى الْحَوْبَةِ، وَتُسَوِّفُنِي بِالتَّوْبَةِ. إلهِي أَشْكُو إلَيْكَ عَدُوّاً يُضِلُّنِي، وَشَيْطاناً يَغْوِينِي، قَدْ مَلأَ بِالْوَسْواسِ صَدْرِي، وَأَحاطَتْ هَواجِسُهُ بِقَلْبِي يُعاضِدُ لِيَ الْهَوى، وَيُزَيِّنُ لِي حُبَّ الدُّنْيا، وَيَحُولُ بَيْنِي وَبَيْنَ الطَّاعَةِ وَالزُّلْفى..)**[١].

واستكمالاً لما تقدم نقول: إن المعالجة النفسية في الدُّعاء تتسم بجملة من الخصائص[٢] التي من شأنها الارتقاء إلى مستوى المنهج

(١) الصحيفة السجادية، مناجاة الشاكين.

(٢) ألفت نظر القارئ إلى أننا سنناقش هذه النقاط مفصلاً (عند الحديث عن خصائص=

التربوي في قوة أداءه وعمق تأثيره، وذلك من طريق:

١ ـ استثمار الصراع الإنساني الداخلي بين العقل ونوازع الشهوات لصالح تقوية قدراته الروحية.

وسيأتينا، في شرح الدُّعاء، كيف أنه يستحضر هذا الصراع ويجليه، ويعمل من خلال استعراض أبعاد هذا الصراع واستحضار عناصره على جعل الإنسان في موقع القيادة له والتحكم في وجهته، وأن استحضار هذه المشكلة والتأكيد عليها يغلّب في الإنسان جانب المسؤولية ويقضي على مظاهر الانهزامية ويفتت نقاط الضعف ويشدّ العزيمة ويقوي الهمّة بتخطي هذا الصراع.. وهكذا فالدُّعاء يمثل مراجعة دورية ووقفة صادقة مع الذات لمحاسبتها وتتبع أخطائها من جهة والدعوة إلى التوبة الصادقة والحاسمة التي من شأنها أن تقوي فرص الانضباط والالتزام من جهة أخرى.

٢ ـ تحرير المعالجة النفسية من الأطر الوعظية الضيقة والأساليب الجافة المنفّرة، واستبدالها بطريقة تنتهج الرفق وتعتمد (الحب الربوبي) كأداة مقومة لأسلوب المعالجة والحفز السلوكي!

٣ ـ سيأتينا لاحقاً أن الدُّعاء كما يعتمد (الحب الربوبي) كأداة في تقويم المنهج وتطويعه والارتقاء بآلية الحفز السلوكي الوعظي (أسلوب الثواب والعقاب)، فهو يضمّن (الحب العبودي) أهدافه وغاياته، ويؤصل طريقته في العلاج النفسي ويقعّدها على أساس الحب لله تعالى ويجعل غايتها الحب له تعالى، فهو بالحب يريد أن يصل إلى الحب، فالحب

= المنهج)، ونحن نذكرها هنا على طريقة الفهرسة الإجمالية فحسب استكمالاً للمقارنة بين آليات المعالجة النفسية ومرتكزات المنهج التربوي.

في البداية هو الوسيلة وهو في النهاية الغاية التي تغذي الطموح الإيماني، فهو تطوير في الواقع للحب الربوبي الساذج نحو الحب العبودي الواعي!

ومن أجل ذلك فهي قاعدة علاجية تتسع (من حيث طريقة المعالجة) لأكبر شريحة إيمانية من أقصاها إلى أقصاها وتستوعب (من حيث الأهداف) مساحة الأهداف الإيمانية من القاعدة إلى القمة.. وهذا يعني في جملة ما يعنيه أن القاعدة العلاجية قاعدة متحركة مرنة قابلة لاستيعاب الصراع الروحي السابق نزولاً وصعوداً.

٤ ـ إن العلاج النفسي الديني يوفر في منهجه العلاجي مساحة للدعم النفسي ويبقي هامشاً مفتوحاً لاستدراك إخفاقات المعالجة لاحقاً من خلال التوصيات التي من شأنها تأكيد وتثبيت مكتسبات المعالجة من جهة، وبعث الأمل واستحثاث الرجاء في محاولة أخرى لاحقة في حالة إخفاق التجربة العلاجية، أي أنه يبقى هامشاً لاستدراك الإخفاق وعدم النجاح!..

إن جملة الخصائص المتقدمة التي احتوتها المعالجة النفسيّة الدينية، هي التي من شأنها أن تخرج هذه المعالجة من حدود مسمّى (العلاج النفسي الديني) إلى آفاق (المنهج التربوي) وعلى هذا الأساس اخترنا البحث في (المنهج التربوي) لا (مذهب العلاج النفسي)، مع أن المنهج التربوي يبتني على أساس مذهب العلاج الديني ويتبنى أدواته ويحاكي مجمل خطواته السالفة الذكر.

والمنهج التربوي في الدُّعاء من حيث كونه يعمد إلى استثمار الصراع الداخلي بين الجانب الروحي والجانب الشهواني، ويقدم (الاسترخاء) كمدخل لاستثارة هذا الصراع في عمقه الوجودي (سيأتي

الحديث عن هذا المدخل لاحقاً) ويعمل على تأصيل المسؤولية في النفس من طريق تأجيج مشاعر الذنب من أجل أن يؤصل قاعدة العلاج على أساس الحب لله تعالى، يشابه (في الجملة) بعض مدارس (العلاج بالمعنى) وما يقاربها من المدارس الحديثة كـ (العلاج النفسي المنصب على العميل[١] The Naikan phychotherapy، فهو ـ كما يبين رويس وموس (Royce & Mos 1981) أسلوب علاجي تأملي طوره في اليابان: ياشيموتو yashimoto، مستنداً إلى نظرية ماورر Mouere، وهو مدخل علاجي ذو طبيعة فلسفية أخلاقية، مارسه فرويد، وكتبت عنه هورني، وذكر رايخ Reik أنه أفضل مداخل العلاج النفسي، وأولى خطوات هذا المدخل العلاجي هو استثارة الشعور بالذنب لدى العميل[٢] ليدرك كم هو مصدر قلق للآخرين، ثم دعوته إلى استبصار ذلك القدر من الحب والرعاية الذي يتلقاهما من الآخرين، وذلك لكي يقلل من تركيزه على ذاته، وتتولد لديه الرغبة في التواصل مع الآخرين والتضحية من أجلهم، وعندئذ تختفي تدريجياً الأعراض المرضية التي يعاني منها، ويخلي

(١) سيأتينا مسمى آخر مشابه لهذا المذهب العلاجي وهو (المقاربة المتمركزة حول الشخص) وهو منهج غير الأول وإن كان يلتقي به من بعض وجوهه، ونلفت النظر هنا إلى أن الاتجاهات الحديثة في العلاج النفسي للشعور بالذنب تكاد تتشابه في منهجها وتنحو منحى ما يعرف بـ (العلاج بالمعنى) وهو طريقة من العلاج (لا تركز على علاج الوجود والكينونة، وإنما تعالج أفكار الشخص وتعطيه معنى جديد لنفسه وحياته) كما أنها تركز على علاقة مميزة بين المعالج ومريضه (العميل)، وهذه المدارس العلاجية تلتقي مع المنهج التربوي في هذا (الدُّعاء المبارك) من هاتين الزاويتين: (المنهج وشكل العلاقة) بشكل كبير، على أنها مع ذلك لا تستطيع أن تضارع أصالة هذا المنهج وقوته..

(٢) يطلق مصطلح (العميل)، ويراد به في مدارس العلاج النفسي: المريض أو طالب العلاج.

الطريق لشعور السواء والاتزان، حيث يواجه الفرد نفسه بأسوأ ما فيها، وينهض بمسؤوليته فيصحح أخطائه، وعندما يحاول جاهداً أن يعيد الأمور إلى نصابها، تتوقف دموع الألم والندم، ويكتشف الفرد كم يحبه الآخرون ويرغبونه، ويتخفف من شعور الذنب تجاههم، ويستند هذا المدخل العلاجي إلى أحد الطقوس الدينية اليابانية التي تقضي بأن يدخل الأفراد إلى الكهوف المظلمة ليقضوا فيها أوقاتاً طويلة بلا طعام ولا شراب ولا نوم فيتأملوا حياتهم الماضية، متناسين كل متع الحياة ورفاهيتها، آملين الوصول إلى قدر من الاستبصار الروحي)[١].

---

(١) الشعور بالذنب: المفهوم. القياس. العلاج، د. منال عبد الخالق جاب الله، ص ٢١٤.

الفصل الثاني

(دعاء كميل)

الخطة المنهجية والمحاور التفصيلية

١ ـ الهيكل العام للمنهج التربوي.

٢ ـ المحاور التفصيلية وهندسة الدُّعاء..

الفصل الثاني

(دعاء كميل)

الخطة المنهجية والمحاور التفصيلية

لعل أول ما يلحظ في (دعاء كميل) هو وجود هيكلية ونسق هندسي تنتظم أفكاره ومعالجاته ويقوم عليه بناءه الظاهري تتبع حالة من المنطقية في تدفقها وتسلسلها، وقد عني بعض الباحثين بتتبع هذه الهيكلية ورصدها في محاولة للعثور على حدودها وتفصيل تقسيماتها، إلا أنها تظل محاولات مجتزأة غير مستوعبة لعمق المنهج وغير محققة لشمولية النظرة ودقة الأداء[١].

---

(١) فمن ذلك ما ذكره الأستاذ العلّامة الشيخ محمد مهدي الآصفي (حفظه الله تعالى)، فقد كتب عن جملة من الأفكار التي تشكل هندسة دعاء كميل، ورتبها كالتالي:

المرحلة الأولى: بحكم المدخل إلى الدُّعاء، فهي تعدّ الداعي للوقوف بين يدي الله وللدعاء والتضرع والسؤال، فإن الذنوب والمعاصي تحجب الإنسان عن الله، وفي هذا المدخل يطلب الإمام من الله تعالى طلبين: أحدهما طلب المغفرة والآخر طلب الذكر والشكر والقرب.

والفقرة الثانية من المدخل عرض للفاقة والحاجة والرغبة إلى الله (اللّهم وأسألك سؤال من اشتدت فاقته، وفي الفقرة الثانية، تنظم أربعة أفكار رئيسية وحقائق هامة وهي: أن لا مفر من الله تعالى، ولا ملجأ إلى أحد غيره، ثم يستعرض الإمام عليه السلام، بؤس الإنسان وشقاءه الطويل (اللهم عظم بلائي..)، وأسباب هذا البؤس وهي=

١ ـ الهيكل العام للمنهج التربوي:

نستطيع أن نقسم الهيكل العام للمنهج التربوي إلى قسمين أساسيين. . يتناول القسم الأول: **(الهدم)** فيما يتناول القسم الثاني: **(البناء)!** وتتوزع أبحاث الكتاب على كلا القسمين على النحو التالي:

= معاصيه، ويدعو الله أن يغفرها له حتى لا تحجبه عنه تعالى. ثم فقرة رابعة وهي تكريس للفقرة الثانية، من عدم وجود ملجأ للإنسان غير الله تعالى (إلهي من لي غيرك أسأله كشف ضري..، والفقرة الخامسة من المدخل: اعتراف بالسيئات وطلب للعفو عنها (وقد أتيتك يا إلهي بعد تقصيري وإسرافي على نفسي..

أما **المرحلة الثانية** من الدُّعاء: فيذكر فيها الدُّعاء الوسائل التي يتوسل بها من أجل بلوغ هدفه وهي وسيلتان: سابق رحمته وذكره لنا (يا من بدأ خلقي وذكري..)، وتوحيده تعالى وحبنا له (أتراك معذبي بنارك بعد توحيدك وبعدما انطوى عليه قلبي من معرفتك ولهج به لسانك من ذكرك واعتقده ضميري من حبك..). ثم وسيلة ثالثة، وهي عدم تحملنا لعذابه وضعفنا أمام غضبه وانتقامه (فهبني صبرت على عذابك..)، أما الوسيلة الرابعة، فهي لجوء العبد إلى الله تعالى لجوء الآبق إلى مولاه الذي فر منه (فبعزتك ياسيدي أقسم صادقا لئن تركتني ناطقاً..). أما الفقرة الأخيرة من الدُّعاء ففيها يبدأ بعرض حاجاته، وهي غفران الذنوب، واستنزال رحمة الله وإحسانه، وسؤاله أن يعمر أوقاته بذكره وقلبه بحبه..(أن تهب لي في هذه الليلة وفي... كل ذنب أذنبته وكل قبيح أسررته وكل جهل عملته..) وما ذكره الشيخ الآصفي (حفظة الله تعالى)، وإن كان صحيحاً في حدّ ذاته، إلّا أن ذلك لا يمثل إلا الصورة الظاهرية للدعاء والهندسة الإجمالية، والتأمل في الدُّعاء يعطي مطالب أوسع وأكثر شمولاً، وأعمق في مداليلها وأهدافها، وأكثر إحاطة في مراميها، وأدق في معالجتها من مجرد الطلب الظاهري الذي يجري فيه السائل بتقديم وسائله وعرض مسائله، فإن الإحاطة بالدُّعاء والدراسة المتأنية له تكشف عن أبعاد تربوية إعجازية يشتمل عليها، ومعالجات تنتهج مسارات نفسيّة معمقة بأسلوب تعليمي بالغ الروعة يراعي فيه أدق الخلجات النفسيّة، ويستخدم قيادة نفسيّة على مستوى عالٍ من الدربة والأداء لأخطر مسالك الهوية الشخصية الإنسانية في سبيل شحن الإنسان روحياً وإعادة تأهيله ودمجه في الخط الإيماني.. انظر: الدُّعاء عند أهل البيت ﷺ، محمد مهدي الآصفي، مصدر سبق ذكره).

أولاً: المرحلة التمهيدية (استحضار المشهد الروحي)، ويتناول محورين:

المحور الأول: الاسترخاء واستحضار المشهد الروحي.

المحور الثاني: احتواء رد الفعل والتأهيل (مفصل رابط) ضمن معالجتين:

الأولى: صياغة المحتوى النفسي.

الثانية: إعادة الاعتبار والتأهيل.

ثانياً: المرحلة الإعدادية (وعي المسؤولية)، وتشتمل على قسمين:

القسم الأول: بعث المسؤولية وتفكيك الأطر النفسيّة يتناول خطوتين.

١ ـ الخطوة الأولى: بعث المسؤولية.

٢ ـ الخطوة الثانية: تفكيك الأطر النفسيّة.

القسم الثاني: سبر وتحديد منطقة الاستهداف.

١ ـ إضاءة المنطقة المستهدفة.

٢ ـ معالجة تكميلية (مفصل رابط).

ثالثاً: المرحلة التحضيرية (الاعتراف) ، وتشتمل على محورين:

المحور الأول: الاعتراف في مرحلة التنفيس.

المحور الثاني: التصريح أو (الإقرار) ضمن خطوتين..

الخطوة الأولى: التقرير.

الخطوة الثانية: تثبيت الاعتراف وتأكيده.

القسم الثاني من (المنهج التربوي): البناء الروحي ويتضمن:

أولاً: البناء الروحي في طور التأسيس:

الخطوة الأولى: مدخل في بعث الحالة الروحية

الخطوة الثانية: إرساء قاعدة البناء الروحي.

الخطوة الثالثة: تأسيس قاعدة العلاقة (الرجاء والحب لله تعالى).

ثانياً: البناء الروحي في طور التشييد:

الخطوة الأولى: تصعيد الحب الإلهي.

الخطوة الثانية: غربلة المحتوى الداخلي وبناء الردع.

- التوبة وتعزيز الضوابط السلوكية (مفصل رابط).

ثالثاً: مرحلة التدعيم الروحي (الدعم النفسي)، وتشتمل على ثلاث خطوات:

الخطوة الأول: قاعدة الطموح

الخطوة الثانية: تنمية الدافعية ورفع سقف الطموح الإيماني.

الخطوة الثالثة: التدعيم العلاجي والتوصيات.

❖ ❖ ❖

هذا هو (دعاء كميل) في مجمل خطوطه العريضة وخطواته المرحلية من وجهة نظر هذه الدراسة.

وقد تبين لي، بعد أن وضعت التصور العام لبنية المنهج التربوي

هذا وجود مدخل لكل محور من مراحل المعالجة يمهد لها ويحضّر الداعي نفسياً لها، كما تبين لي وجود مفاصل انتقالية فيما بين المحاور السابقة وهي التي عبرت عنها **بالرابط المفصلي** (ستأتي الإشارة إليها)، وتقوم بوظيفة الفصل بين كل معالجة والربط فيما بينهما، وسيأتي ذكرها عند الكلام عن خصيصة (الترابط والتدرج المنطقي)، بمعنى أن الدُّعاء ينتقل من محور إلى آخر وفق آلية تدرّجية مقصودة تبرز فيها دقة الأسلوب وفنية الانتقال، الأمر الذي يؤكد التصور السابق ويبين عن جماليته..

٢ ـ المحاور التفصيلية وهندسة الدُّعاء.

ونريد هنا أن نبين جملة ما احتوته المحاور السابقة، والتعريف بها وموقعها من الدُّعاء وفق ما تتطلبه القيادة النفسيّة وصولاً إلى معالجة كاملة للأهداف المحورية المذكورة، ويلاحظ القارئ هنا أن قد دمجنا بعض النقاط مع البعض الآخر لما كانت غايتنا هو التوفر على فهم محتوى المعالجة بشكل عام..

أولاً: المرحلة التمهيدية: وتتضمن محورين..

المحور الأول: الاسترخاء واستعراض المشهد الروحي

القسوة أهم أثر يخلفه الذنب على قلب العبد، وما يولده من التكبر والتعالي وتضخم الأنا وعلو النفس والقسوة واليأس، تمثل أهم حجاب يصدّ النفس عن تذكر أخطاءه وتبصرها واستحضارها ماثلة أمامه..!

من أجل ذلك وجدنا أن أول خطوة من خطوات المنهج العلاجي قام بها الدُّعاء هي تحضير العبد ذهنياً وروحياً للسياحة في الآفاق الرحبة لعظمة الله تعالى وإشباع النفس بمظاهر هيبته وإحاطته تعالى، والهدف من ذلك هو إدخال الداعي في حالة من الاسترخاء والهدوء النفسي

والصفاء الذهني ليتخفف من ثقل الذات ويتحرر من سجن الأنا الضيق ويطلق للروح العنان لتسبح في ملكوت الله تعالى وتحلّق في آفاق عظمته تعالى واستشراف رحمته.. وهو قوله عليه السلام: **(اللّـهُمَّ إني أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْء، وَبِقُوَّتِكَ الَّتي قَهَرْتَ بِها كُلَّ شَيْء...... يا نُورُ يا قُدُّوسُ، يا أول الأولين وَيا آخِرَ الآخرين).**

إن جو الاسترخاء النفسي هذا والذي يحرر العبد من قيود النفس وأغلال الذات من شأنه أن يمنح الصفاء الروحي ويرتفع بالنفس نحو مشاعر الطهر وآفاق السمو ويمكّنه من تحسس آلام الروح وأوجاعها، ولهذا يبدأ الدُّعاء بعد مقاطع الثناء باستعراض ألوان الذنوب وصور المعاصي وما تخلفه من عواقب وخيمة وآثار مدمرة لكيان الروح وملكوت النفس.. هكذا نتصور الترابط بين مقطع الثناء وإردافه باستعراض آثار الذنوب، ليشكلا هذه المرحلة من المعالجة.

ومن ناحية أخرى يمكننا تصوير وجه العلاقة بين المقطعين السابقين بالقول: إن الدُّعاء، ومن خلال الثناء على الله تعالى، يستهدف وضع العبد ضمن مفارقة واضحة المعالم فاقعة الألوان بين عظمة الله تعالى وكبير تفريط العبد في جنبه من جهة كون تصوير الذنب مع ملاحظة عظمة من عصى يكون أبلغ وأكثر إيلاماً.. ومن هنا عقب الدُّعاء مقاطع الثناء بمقاطع الاستغفار التي ركزت على التنوع في ذكر الذنوب والمعاصي في قوله عليه السلام: **(اللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تَهتِك العِصَم.. اللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تُغَيِّـرُ النِّعَمَ.... اللّهُمَّ اغْفِرْ لي كُلَّ ذَنْب أذنبته، وَكُلَّ خَطيئَة أخطأتها).**

المحور الثاني: احتواء رد الفعل ورفع الحساسية الإيمانية

إن الاستعراض الروحي السابق يشكل هزة روحية باتجاه تحسس

جوانب النفس وأوجاعها، كما قلنا، ومن شأن ذلك ترك تداعيات نفسية وردود أفعال، وعلى رأس هذه الآثار (الإحباط النفسي والتصلب الروحي)[1].

وهو ما يقدمه الدُّعاء هنا ضمن معالجتين:

الأولى: صياغة المحتوى النفسي وبعث الحالة الروحية .. ذلك أن من شأن هذا التذكير أو الإشعار بجملة النقائص المتقدمة إحداث إحباط ويأس يتبعه تلكأ في الرجوع ونفور من هذا الجو المحبط وخيبة الأمل وانحسار الرجاء الذي يتداركه الدُّعاء في المقطع التالي: (**اللّهُمَّ إني أتقرب إليك بِذِكْرِكَ، وَأَسْتَشْفِعُ بكَ إلى نَفْسِكَ، .. وَأَنْ تُلْهِمَني ذِكْرَكَ**)، والدُّعاء هنا يعمل على إعادة صياغة المحتوى النفسي المحبط وبعث الحالة الروحية من جديد باتجاه دفع العبد في طريق الإنابة وطي مراحل القرب من الله تعالى. والمقطع بذلك يمثل رابط انتقالي بين المرحلة السابقة والمرحلة التالية.

الثانية: إعادة الاعتبار والتأهيل ..ويتجه الدُّعاء هنا لإعادة الاعتبار

(١) نريد أن نقول هنا بأن الدُّعاء اتجه إلى إحداث هذه الهزة النفسية لتكون مدخلاً لمعالجات يقدمها الدُّعاء تباعاً:

١ ـ **معالجة الأثر الإحباطي**: ويتجه الدُّعاء هنا نحو صياغة المحتوى النفسي، بإزاء ما خلفه المقطع الاستعراضي السابق من آثار اليأس والإحباط، وينحو نحو بعث الحالة الروحية من جديد.

٢ ـ **معالجة التصلب الروحي**: ويقدم الدُّعاء هنا مدخلاً يصلح لاستيعاب العبد في ظل أجواء المفارقة التي خلفها الاستعراض الروحي السابق، كما سنبينه في المتن.

٣ ـ **معالجة الانسحاب الفكري والإعراض القلبي**: حيث يقوم بمعالجة الأطر النفسية التي من شأنها أن تشكل عائقاً نفسياً يعيق تقبل الإنسان وقناعته بوجود الخلل والانحراف الإيماني والإقبال على معالجته..

وتقديم مدخلٍ صالح لاستيعاب العبد في ظل أجواء المفارقة التي خلفها المقطع الاستعراضي السابق، وهو ما أسميناه بمعالجة التصلب الروحي، حيث يسعى لاحتواء الداعي، بمعنى أن المعالجة السابقة كانت تهدف لمعالجة الأثر الجانبي لاستعراض المشهد الروحي، وهي هنا تسعى من أجل إيجاد نقطة البدء في المعالجة والمدخل لها وسحب العبد لها! وهو ما نلاحظه في قوله عليه السلام: **(اللّهُمَّ إني أَسْأَلُكَ سُؤالَ خاضِع مُتَذَلِّل خاشِع أن تُسامِحَني وَتَرْحَمَني.... وَفي جَميعِ الأحوال مُتَواضِعاً)**. حيث نلاحظ على هذا الطلب أنه يركز على سحب (الداعي) إلى أجواء المعالجة من جهة ويزيل العقبات التي تعترض طريق تقدمه نحوها من جهة أخرى، ولذا اعتبرنا هذا المقطع بمثابة المدخل للمرحلة الإعدادية هذه والرابط المفصلي!

ثانياً: المرحلة الإعدادية: (وعي المسؤولية)

ويحاول الدُّعاء في هذه المرحلة وضع الداعي في إطار المسؤولية وإشعاره بها.. واستبعاد كل ما من شأنه أن يصرفه عنها، ثم يعمل على تعميق هذه المسؤولية من أجل استيعاب جوانب دائرة السلوك المستتر منها والمعلن..

وتأتي أهمية هذه المرحلة من أجل الإعداد للاعتراف ووضع العبد ضمن دائرة الوعي لما يقرّ ويعترف به بعد ذلك[١]، من أجل أن تؤتي التوبة ثمارها وتحقق فائدتها، وهو لذلك يفرد لهذه المواجهة مساحة لا

(١) وسيأتي في الكلام على (الاعتراف) بأن هذه المرحلة بقسميها تمثل الاعتراف في إطاره العام، أما الاعتراف في معناه الخاص وإطاره الخاص فهو ما يتناوله الدُّعاء بعد ذلك ضمن مرحلتي (التنفيس والتصريح).

بأس بها من الدُّعاء يتناول فيها جملة الخطوات المتسلسلة في الاتجاه التربوي نحو وضع العبد في جو اليقظة الروحية والتنبيه من الغفلة.

وقد آثارنا أن نفرد لها فصلاً مستقلاً يشكل مرحلة محددة ذات خصائص مميزة وهي المرحلة (الإعدادية) حيث يتناول فيها الدُّعاء محورين أو قسمين رئيسيين:

القسم الأول: بعث المسؤولية وتفكيك الأطر النفسية

حيث يتوفر الدُّعاء فيها على معالجة الانسحاب الفكري والإعراض القلبي من خلال تفكيك الأطر النفسية والاجتماعية التي من شأنها أن تشكل عائقاً نفسياً يعيق تقبل الإنسان واقتناعه بوجود الخلل والانحراف الإيماني والتنبه له واستشعار مسؤوليته عنه ومن ثم الإقبال على معالجته. وسيأتي معنا أنها عملية معقدة ومعالجة دقيقة تسترعي الانتباه يسلك فيها الدُّعاء طريقاً وعراً ومواجهة مع الأنا المتيقظ العنيد!

ويمكن تلخيص مضمون هذا القسم في الخطوات التالية:

الخطوة الأولى: بعث المسؤولية حيث يعْبر الدُّعاء هنا مساحة الذات ويقتحم مجال الأنا مسلطاً وخزاً نفسياً يهز كيان الهوية من أجل إيقاظها وتنبيهها لمسؤوليتها، وسنوضح أن هذه المرحلة تأتي في إطار (تقنيات) نفسية واحتياطات وقائية تتلافى حدوث آثار سلبية ونواتج ضارة وتحفظ لمجمل المعالجة جواً نفسياً آمناً.. (**اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ، وَأَنْزَلَ بِك.... اللّـهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ وَعَلا مَكانُكَ وَخَفِي مَكْرُكَ.... وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ، اَللّهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً.... وَلا لِشَيء مِنْ عَمَلِي الْقَبيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً غَيْرَكَ لا إِلـهَ إِلّا أنت سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ**).

الخطوة الثانية: تفكيك الأطر النفسيّة، الذي يلوذ به (الأنا) كملجئ آمن يستعيد من خلاله مفهوم الذات المهدد ويحافظ عليه من الانهيار، حيث يقوم بتفكيك مكونات هذا الإطار أو الأطر وتطهير بيئتها. .(**ظَلَمْتُ نَفْسي، وَتَجَرَّأْتُ بِجَهْلي.... اَللّهُمَّ مَوْلاي كَمْ مِنْ قَبيح سَتَرْتَهُ وَكَمْ مِنْ فادِح مِنَ الْبَلاءِ أقلته (أملته) وَكَمْ مِنْ عِثار وَقَيْتَهُ، وَكَمْ مِنْ......، اَللّهُمَّ عَظُمَ بَلائي وأفرط بي سُوءُ حالي، وَقَصُرَتْ (قَصَّرَتْ) بي أعمالي وَقَعَدَتْ بي أغلالي..**). إن هذه الأطر هي كالشرنقة التي تحكم القفل على رؤية الإنسان لعيوبه والتحسس لها ولهذا أطلق عليها الدُّعاء (الأغلال)..!

القسم الثاني: سبر وتحديد منطقة الاستهداف

١ ـ إضاءة المنطقة المستهدفة:

ونقصد بها إنارة المساحة المستهدفة من السلوك، وهي مرحلة تعقب الأولى ومهمة الدُّعاء هنا أن يكرس ويؤكد المسؤولية ضمناً ويرسم أبعادها ويضيء أمام الإنسان المساحة المستهدفة بالتغيير والعلاج باعتبار أن معطيات التوبة التربوية تتوقف على هذا النحو من الوعي والتبصر..

وهي الأخرى عملية دقيقة تتجلى فيها المعالجة الهادئة والأسلوب الحكيم الذي يحاول من خلاله الدُّعاء احتواء الآثار الجانبية الحادة ويخفف منها.. وهي المرحلة التي نقرأها في قوله عليه السلام: (**فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ أن لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي، وَلا تَفْضَحْني بِخَفِي مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنْ سِرّى.... وَدَوامِ تَفْريطي وَجَهالَتي وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي..**).

٢ ـ **(المعالجة التكميلية)** ثم يتجه الدُّعاء مركزاً على استبعاد الآثار

الجانبية للمعالجة السابقة، فسيأتي أن إضاءة المنطقة المستهدفة من السلوك وما تمثله من استحضار للخبرات المستكرهة والمشاعر السلبية وسوق النفس نحوها، يحمل في مجمله آثاراً ضارة لا بدّ من استبعادها! وسيأتي في الكلام على (خصائص الدُّعاء) أن هذا النحو من المعالجة تشكل سمة هامة من سمات الدُّعاء.

وهذا القسم التكميلي هو ما نقرأ في قوله عليه السلام: **(وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الأحوال رؤوفا.... إِلـهي وَرَبّي مَنْ لي غَيْرُكَ أَسْأَلُهُ كَشْفَ ضُرّي وَالنَّظَرَ في أمري).**

ثالثاً: المرحلة التحضيرية: الاعتراف

يمثل الاعتراف مفصلاً هاماً من مفاصل الدُّعاء ومحوراً من محاور المعالجة الرئيسية فيه فهي تمثل دعامة أساسية في هيكل الدُّعاء ومنعطفاً هاماً في النقلة الروحية التربوية، وتنطلق من تصوّر مدرسة أهل البيت عليهم السلام ورؤيتها لما يرتبط بالعناوين التي تمثل مقامات القرب الإلهي والتي تمثل التوبة واحدة منها، فهي ليست عناوين اعتبارية وإنما هي مقامات حقيقية لها آثار تكوينية وبحسب تعبير السيد العلامة: (أن التوبة.. إنما هي حقيقة ذات تأثير في النفس الإنسانية من حيث إصلاحها وإعدادها للصلاح الإنساني الذي فيه سعادة دنياه وآخرته، وبعبارة أخرى التوبة إنما تنفع إذا نفعت في إزالة السيئات النفسانية التي تجر إلى الإنسان كل شقاء في حياته الأولى والأخرى)[١]، وتحقيقها خارجاً لا يتم من خلال العبارات الجوفاء والتوسلات الشكلية على ما سنوضحه

(١) الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي، ج ٤، ص ٢٤٨، في هذا الجزء بحث مفصّل عن التوبة وشرائطها وحقيقتها وخصائصها.

لاحقاً إن شاء الله تعالى.. ولأجل كون الاعتراف يمثل حلقة مهمة من حلقات المعالجة الكلية، لذا يوليه الدُّعاء عناية وأهمية بالغة في سلسلة حلقات سيره العلاجي التربوي، بل ويسعى لتطويق النفس وإلزامها به!

وسنجد وكشاهد على ما تقدم في مفصلية الاعتراف وأهميته أن السير العلاجي هنا يتخذ بعداً تدرجياً نحو الاعتراف ضمن محورين:

المحور الأول: (التنفيس): والعمل على إعادة صياغة الاعتراف بما يضمن تشتيت المسؤولية عن الذنب من أجل تسويغه وتمريره وكسر حاجز القسوة والممانعة النفسية: **(إلهي وَمَوْلاي أجريت عَلَي حُكْماً إِتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي وَلَمْ اَحْتَرِسْ فيه.. فغرني..)** ، ثم هو بعد ذلك يعمل على تفتيت الآثار الجانبية التي خلفتها هذه المعالجة وهو ما نجده في قوله عليه السلام: **(فَلَكَ الْحَمْدُ عَلي في جَميعِ ذلِكَ وَلا حُجَّةَ لي فيما جَرى عَلَيَّ فيهِ قَضاؤُكَ وَاَلْزَمَني حُكْمُكَ وَبَلاؤُكَ)**

المحور الثاني: التصريح أو (الإقرار): والدُّعاء يسعى بعد ذلك لبلورته وإبرازه كمنجز ومكتسب يؤكد على الحفاظ عليه كعنصر بالغ الأهمية في البناء التربوي والسير المنهجي، ولذا فإننا نلاحظ هنا مراعاة الدُّعاء لتناول الاعتراف تناولاً تدريجياً ويجر الداعي إليه شيئاً فشيئاً، وهو ما نستوحيه في قوله عليه السلام: **(وَقَدْ أتيتك يا إلـهي بَعْدَ تَقْصيري..... مُسْتَغْفِراً مُنيباً مُقِرّاً مُذْعِناً مُعْتَرِفاً)**... فإذا ما تم له ذلك سعى إلى تطويق الاعتراف وتثبيته كما نلحظه في العبارة التالية **في قوله: (لا أجد مَفَرّاً مِمّا كانَ مِنّي وَلا مَفْزَعاً أتوجه إليه في أمري غَيْرَ قَبُولِكَ عُذْري وإدخالك إياي في سَعَة (مِنْ) رَحْمَتِكَ)** فهو هنا يسعى لتطويق العبد بالاعتراف من خلال بث شعور إحباطي يدخل النفس في حيز الاستسلام.. وتبعثه في طريق البناء والخوف والرجاء..

القسم الثاني: (من المنهج التربوي): البناء الروحي

مرحلة البناء: تشييد الحالة الروحية وبناء الردع.

يتجاوز الدُّعاء بعد ما ينتهي من (مشكلة) الاعتراف ويتغلب عليها إلى حلقة جديدة ويتقدم خطوة أخرى في السير التكاملي نحو التوبة، فيبدأ هنا مرحلة البناء الروحي التي غرضها خلق الحوافز النفسية وإرهاف الحالة القلبية في الإقبال على التوبة.

ويقدم الدُّعاء في هذه المرحلة معالجة متكاملة بين جانبين مهمين في البناء الروحي، الأول هو (تشييد الحالة الروحية) حيث يسعى الدُّعاء إلى صياغة العلاقة العبادية على أساس الحب لله تعالى وتأسيس المحور التربوي السلوكي على أساس الحب العبودي له تعالى، وهو منهج قرآني غير مسبوق من قبل الديانات والشرائع السماوية، كما سنوضحه فيما بعد، نجد آثاره واضحة في منهج أهل البيت عليهم السلام التربوي الذي تصطبغ به أدعيتهم، وقد اعتمد الدُّعاء هذا المنهج في معالجته بشكل لافتٍ جداً، ويُعد هذا مصداقاً لأصالة المعالجة القرآنية التي نلمس بصماتها في الدُّعاء، ولعل في هذا ما يقوي انتساب الدُّعاء إلى الإمام عليه السلام، على ما يأتي مقارنته بنهجه وأدعيته صلوات الله عليه.

أولاً: البناء الروحي في طور التأسيس

وسيتضح لنا أن الدُّعاء هنا يجعل المحور الأساسي لبنائه التربوي هو الرجاء الذي يشيّد على أساسه الحب لله تعالى، ويقوم محور (الخوف) بدور المساندة لتأصيل علاقة الحب المؤسس على الرجاء.

أما القسم الثاني من المعالجة فهو الذي يرتبط بـ (بناء الردع) وهو هنا يؤكد على استحضار (دافع الخوف) لكن لا بما هو دافع سلوكي أصيل بل من أجل اجتثاث منابت الجحود والعناد والتحذير منه.

وفيما يرتبط بالمعنى الأول، فإننا نستطيع تقسيم مراحل البناء الروحي إلى ثلاث خطوات تكمل بعضها البعض الآخر:

الخطوة الأولى: تمثل المدخل للبعث الروحي وهي محطة توجيهية تعمل على خلق توازن بين مشاعر الذنب ومشاعر القسوة، وهي مهمة بالغة الحساسية ودقيقة أيضاً.. وهو ما نقرأه في قوله عليه السلام: **(اَللّٰهُمَّ (إلهي)** فَاقْبَلْ عُذْري وَارْحَمْ شِدَّةَ ضُرّي وَفُكَّني مِنْ شَدِّ وَثاقي، يا رَبِّ ارْحَمْ ضَعْفَ بَدَني وَرِقَّةَ جِلْدي وَدِقَّةَ عَظْمي، يا مَنْ بَدَأَ خَلْقي وَذِكْري وَتَرْبِيَتي وَبِرّي..).

الخطوة الثانية: البناء الروحي التي يبدأ فيها الدُّعاء بتركيز قاعدة الرجاء وبعث الأمل حيث يفرد الدُّعاء فيها قاعدة الرجاء بأوسع ما يمكن ويثبت ركائزها على قاعدة المشتركات الإيمانية العامة. **(أتراك مُعَذِّبي بِنارِكَ بَعْدَ تَوْحيدِكَ وَبَعْدَ مَا انْطَوى عَلَيْهِ قَلْبي...... وَدُعائي خاضِعاً لِرُبُوبِيَّتِكَ)**.

الخطوة الثالثة: حيث يتجه بعدها إلى تقوية أسس الرجاء وإشباع معناه بالمضامين العملية وترجمته واقعاً وسلوكاً.. **(أتسلط النّارَ عَلى وُجُوه خَرَّتْ لِعَظَمَتِكَ ساجِدَةً....، وَعَلى ضَمائِرَ حَوَتْ مِنَ الْعِلْمِ بِكَ حَتّى صارَتْ خاشِعَةً..)**.

ثانياً: البناء الروحي في طور التشييد:

تشييد البناء الروحي حيث يبدأ الدُّعاء طوراً آخر في البناء الروحي تهدف إلى تصعيد الرجاء وتعميقه من جهة، وإخراجه عن معنى المعاوضة الضيق وإعادة صياغة محتواه على أساس الحب الإلهي من جهة أخرى، وهذه المحطة هي نقطة الهدف الذي يسعى إليه الدُّعاء وقلب المعالجة

وجوهرها وهي العمل على تشييد الحالة الروحية على أساس الحب لله تعالى وتنقيته من شوائب الرجاء التبادلي والمعاوضة النفعية، وإبعاده عن دوافع الخوف والترهيب، وإن كان هذا لا يعني تخليه عن استخدام الردع وتعميق الخوف، إلّا أن استخدامه للردع جاء لكونه أداة نافذة المفعول في تشكيل الحالة المذكورة.

وقد توصل الدُّعاء إلى هذا المعنى عبر خطوتين كذلك:

الخطوة الأولى: سحب العبد إلى استحضار أجواء العذاب الأخروي ومحاولة تحويل مشاعره باتجاه الاتحاد مع صوره وأطيافه، الأمر الذي استدعي من الدُّعاء خلق مقاربة بين العذاب الدنيوي والأخروي من شأنها تكوين الاتحاد المذكور وتثبيت أسسه: (**يا رَبِّ وَأَنْتَ تَعْلَمُ ضَعْفي عَنْ قَليل مِنْ بَلاءِ الدُّنْيا.... يَسيرٌ بَقاؤُهُ، قَصيرٌ مُدَّتُهُ فَكَيْفَ احْتِمالي لِبَلاءِ الآخِرَةِ..**) ثم يسعى الدُّعاء وعبر هذه المقاربة والتذكير بالعذاب الأخروي إلى إلهاب الحب الإلهي وتصعيده: (**فَهَبْني يا إلهي وَسَيِّدِي وَمَوْلايَ وَرَبّي صَبَرْتُ عَلى عَذابِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلى فِراقِكَ، وَهَبْني (يا إلـهي) صَبَرْتُ عَلى حَرِّ نارِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَنِ النَّظَرِ إلى كَرامَتِكَ أَمْ كَيْفَ أَسْكُنُ فِي النّارِ وَرَجائي عَفْوُكَ فَبِعِزَّتِكَ.... وَلَأَبْكِيَنَّ عَلَيْكَ بُكاءَ الْفاقِدينَ.... يا حَبيبَ قُلُوبِ الصّادِقينَ، وَيا إِلهَ الْعالَمينَ**) وسيأتي أنها مقاربة تحتوي الكثير من اللفتات التربوية النادرة والأداء المحكم والأساليب الفائقة جداً في إخراج هذه المعالجة الحساسة وتفعيلها!

الخطوة الثانية: وبعد أن انتقل الدُّعاء بالرجاء إلى طور آخر يكتسب سمة الحب، يسعى الدُّعاء بعد ذلك إلى تنقية مضامين الحب الإلهي، فهي مرحلة للمراجعة الذاتية وغربلة المحتوى الداخلي لإخراجه عن سمة الحب الفارغ والادعاء الأبله والدعوى غير المحققة ليصل من

طريق (المراقبة الداخلية) إلى فرز الحب الحقيقي عن المزيف، والإنسان في الأغلب لا يمكنه رصد أخطاءه وتقدير مشاعره وحجم ادعاءاته وحقيقتها ما لم يخرج من دائرة نفسه ليقف في موضع المراقب لنموذج مماثل (عبدٍ مسلم)، وهو هنا يطلق صورة (النموذج المثيل) ويضع (الأنا) في الموقع الإدراكي (الثالث) وهو موقع المشاهد، ليقيم حجم ادعاءاته وزنها وحقيقة رجاءه وصدقه: **(أَفَتُراكَ سُبْحانَكَ يا إِلهي وَبِحَمْدِكَ تَسْمَعُ فيها صَوْتَ عَبْد مُسْلِم سُجِنَ (يُسْجَنُ) فيها بِمُخالَفَتِهِ، وَذاقَ طَعْمَ عَذابِها بِمَعْصِيَتِهِ وَحُبِسَ بَيْنَ أَطْباقِها بِجُرْمِهِ وَجَريرَتِهِ...... يا مَوْلايَ فَكَيْفَ يَبْقى فِي الْعَذابِ وَهُوَ يَرْجُو ما سَلَفَ مِنْ حِلْمِكَ، أَمْ كَيْفَ تُؤْلِمُهُ النّارُ وَهُوَ يَأْملُ فَضْلَكَ وَرَحْمَتَكَ...... أَمْ كَيْفَ يَرْجُو فَضْلَكَ في عِتْقِهِ مِنْها فَتَتْرُكُهُ فيها هَيْهاتَ)**.

والدُّعاء وإن كان يعمل على بناء الردع ضمناً في خطوات مترافقة مع الخطوات والمحطات السابقة وفي تناسق بديع يجمع فيه بين (الرجاء والخوف) باعتبار دوره المحوري في تشكيل الرجاء[1]، إلاّ أن الجزء الأهم في بناء الردع السلوكي هو ما يترافق مع الخطوة الأخيرة التي نتحدث عنها حيث يسعى إلى جانب تأصيل معنى الحب العبودي، إلى غربلة المحتوى السلوكي من كل أشكال الجحود والعناد ويضفي على العقوبة صبغة الحسم الرادع عن المخالفة.

وسنتوفر لاحقاً على جملة من الخصائص الفنية والمرتكزات الفكرية لمجمل المعالجة السابقة، التي هي من أبرز ما احتواه الدُّعاء من

(١) ورد في الرواية: (إن استطعتم أن يشتد خوفكم من الله وأن يحسن ظنكم به فاجمعوا بينهما، فإن العبد إنما يكون حسن ظنه بربه على قدر خوفه من ربه..)، نهج البلاغة، الكتاب ٢٧.

معالجات فذة تعكس قوة ما يمتلكه المنهج الإسلامي وأصالته التي لا تضاهيها أي مدرسة من مدارس العلاج النفسي على كثرة اتجاهاتها وتعدد مذاهبها ووفرة نظرياتها وأطروحاتها.

التوبة وتعزيز الضوابط السلوكية (رابط مفصلي)

وهي تمثل حصيلة الاعتراف من جهة، وإرهاف الحالة الروحية وإشباعها بالخوف وإتراعها بالرجاء، أي أن الدُّعاء يسوق، ووفقاً لمنهجه التربوي، الداعي نحو توبة واعية تتصل بالاعتراف بالذنب وترتكز على أساس متعادل من الخوف والرجاء لا يطغى أحدهما على الآخر، حيث يمثل الخوف الدافع للبعد عن شبح المعصية، ويدفع الرجاء به إلى الاقتراب من الله تعالى وطلب التوبة. إن المعالجة الأخيرة جاءت من أجل استئصال كل يأس كما جاءت من أجل زرع كامل الخوف وبعث كامل الرجاء ولذا جاء التعقيب بقوله عليه السلام: (**فَبِالْيَقينِ اَقْطَعُ لَوْلا ما حَكَمْتَ بِهِ مِنْ تَعْذيبِ جاحِديكَ، وَقَضَيْتَ بِهِ مِنْ إِخْلادِ مُعانِدِيكَ لَجَعَلْتَ النّارَ كُلَّها بَرْداً وَسَلاماً...... وَاَنْتَ جَلَّ ثَناؤُكَ قُلْتَ مُبْتَدِئاً، وَتَطَوَّلْتَ بِالأَنْعامِ مُتَكَرِّماً أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ، إِلهي وَسَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بالقدرة الَّتي قَدَّرْتَها، وَبِالْقَضِيَّةِ الَّتي حَتَمْتَها أَنْ تَهَبَ لي في هذِهِ اللَّيْلَةِ وَفي هذِهِ السّاعَةِ كُلَّ جُرْم أَجْرَمْتُهُ، .... وَكُلَّ جَهْل عَمِلْتُهُ**).

كما يتصل بالتوبة التأكيد على تعزيز الضوابط السلوكية والنفسية المرتبطة مباشرة بالتوبة كمنجز تربوي يسعى للحفاظ عليه وصيانته..

رابعاً: مرحلة التدعيم الروحي (الدعم النفسي).

الملاحظ في دعاء كميل ليس فقط وجود المنهج التربوي الهادف والدقيق، وإنما حف هذا المنهج بما يضمن سلامة أداءه وقوة حضوره

وفاعليته. وبعبارة أخرى فإن مجمل المعالجة التي يقدمها الدُّعاء لتصحيح الانحراف لا يتركها دون أن يضع لها ما يضمن سلامة أداءها ويعزز فاعليتها ووضع تدابير من شأنها لجم أي ردة فعل تعقبها أو انتكاسات بعدها!

إن جملة المعاني المتقدمة هي ما نعنيه بمقولة: (الدعم النفسي)، والذي يتمثل في جملة من المفردات والتي يمكن استقراءها في هذا الاتجاه على النحو التالي:

أولاً: تعزيز الضوابط السلوكية.

ثانياً: تنمية الدافعية ورفع سقف الطموح الإيماني.

ثالثاً: التدعيم العلاجي والتوصيات.

ونتناول هنا بشيء من التفصيل جملة هذه المداخل الثلاثة..

أولاً: تعزيز الضوابط السلوكية

وفيما يتعلق بالأول: فإننا نلاحظ إحاطة الدُّعاء للتوبة بجملة من الضوابط السلوكية التي من شأنها حفظ هيبتها ودعم مكتسباتها وإشاعة حضورها واستشعار هيبتها وقوتها.. وهو ما نلاحظ في جملة التأكيدات المتبعة بالتوبة: (**وَكُلَّ سَيِّئَة أَمَرْتَ بِإِثْباتِهَا الْكِرامَ الْكاتِبينَ الَّذينَ وَكَّلْتَهُمْ بِحِفْظِ ما يَكُونُ مِنّي وَجَعَلْتَهُمْ شُهُوداً عَلَيَّ مَعَ جَوارِحي ..وَأَنْ تُوَفِّرَ حَظّي مِنْ كُلِّ خَيْر.. أَوْ إِحْسان فَضَّلْتَهُ... أَوْ رِزْق بَسَط (تَبْسُطُهُ) أَوْ ذَنْب تَغْفِرُهُ أَوْ خَطَأ تَسْتُرُهُ**).

ثانياً: تصعيد الطموح الإيماني وتنمية الدافعية..

ونعني به حفظ الدافعية الإيمانية على طريق الاستمرار وتزويد العبد بطاقة المضي دون وهنٍ أو كللٍ نحو تحقيق الأهداف والغايات الإلهية والارتفاع بالهمة والطموح الإيماني نحو التكامل والازدياد. فهو لا يكتفي

بالرجوع إلى الله تعالى، بل يعمل على تصعيد الطموح والارتقاء بالهمة إلى ما هو أبعد من التوبة مطلباً وأوفر منها حظاً..

وبعبارة أخرى: إن الدُّعاء يسعى لبلورة مفهوم التوبة وتقديمها في شكل منجز تربويٍّ لا يقف عند حدود الاستغفار فيما يعنيه من طلب الصفح والتجاوز، بل يعبر بها إلى مرحلة تجديد العهد مع الله تعالى، والتأكيد على الالتزام بالثوابت الإيمانية، وجعل الاستغفار طريقاً للإقرار بعهد الحب العبودي له تعالى، وعدم الحيدة عنه. وتتسم هذه المرحلة من الدُّعاء كذلك بابتكارية في معالجة الدافعية التي تشكل أهم مشاكل الحفاظ والثبات على النهج والاستقامة في طريقه.

ونلاحظ هنا أن تصعيد الطموح الإيماني، اتخذ مساره ضمن ثلاث خطوات:

الخطوة الأولى: رسم الطموح الإيماني، وهو ما نقرأه في قوله عليه السلام: (**أَنْ تَجْعَلَ أَوْقاتي مِنَ (فِي) اللَّيْلِ وَالنَّهارِ بِذِكْرِكَ مَعْمُورَةً، ...... حَتّى تَكُونَ أَعْمالي وَأَوْرادي (وَإِرادَتي) كُلُّها وِرْداً واحِداً وَحالي في خِدْمَتِكَ سَرْمَداً**..). حيث يرسم الدُّعاء هنا مساحة الطموح ضمن دائرتين: دائرة التأثير ودائرة الهدف، ويعمل على وصل الأولى بالثانية!

الخطوة الثانية: خلق الدافعية للاستمرار ووضع النظرية موضع التطبيق والتفعيل، وهو ما نفهمه من قوله عليه السلام: (**قَوِّ عَلى خِدْمَتِكَ جَوارِحي وَاشْدُدْ عَلَى الْعَزِيمَةِ جَوانِحي وَهَبْ لِيَ الْجِدَّ في خَشْيَتِكَ، وَالدَّوامَ فِي الْاتِّصالِ بِخِدْمَتِكَ، حَتّى أَسْرَحَ إِلَيْكَ في مَيادينِ السّابِقينَ وَأُسْرِعَ إِلَيْكَ فِي الْبارِزينَ (الْمُبادِرينَ) وَأَشْتاقَ إِلى قُرْبِكَ**..) ورصد ومقاومة المعوقات، وهو نلاحظ التأكيد عليه في قوله عليه السلام: (**اللّهُمَّ وَمَنْ أَرادَني بِسُوء فَارِدْهُ وَمَنْ كادَني فَكِدْهُ.. وَجُدْ لي بِجُودِكَ وَاعْطِفْ عَلَيَّ**

بِمَجْدِكَ وَاحْفَظْني بِرَحْمَتِكَ، .. وَمُنَّ عَلَيَّ بِحُسْنِ إجابَتِكَ، وَأَقِلْني عَثْرَتي وَاغْفِرْ زَلَّتي).

الخطوة الثالثة: التدعيم العلاجي والتوصيات، ونريد بذلك جملة التأكيدات التي جاءت على صورة توصيات الظاهر أن الهدف منها، إلى جانب التوصيات التأكيدية، وفق ما سوف نوضحه عند الحديث عن (المقاربة المتمركزة حول الشخص)، أن الدُّعاء يستهدف هنا امتصاص إخفاقات المعالجة والعلاج النفسيّ (وهدف العلاج النفسي التدعيمي تدعيم بناء الشخصية وتخفيف الأعراض وجعل المريض يعيش سعيداً متوافقاً في مجتمعه حتى على الرغم من وجود بعض بقايا مرضه، والاحتفاظ بالمستوى السابق للتوافق السليم نسبياً)[١].. إننا هنا نرى أن الدُّعاء قارب بصورة كبيرة المعنى السابق وأراد تناوله حفظاً للعملية العلاجية الكلية من صدور ردود أفعالٍ أو انتكاساتٍ نفسيّة حادة فيما لو لم تؤد تلك المعالجة إلى انتشال العبد من ورطته ولم تساعده في تخليصه من واقعه، ومن ذلك قوله عليه السلام: (**وَأَقِلْني عَثْرَتي وَاغْفِرْ زَلَّتي، فَإِنَّكَ قَضَيْتَ عَلى عِبادِكَ بِعِبادَتِكَ، وَأَمَرْتَهُمْ بِدُعائِكَ، ...، فَبِعِزَّتِكَ اسْتَجِبْ لي دُعائي وَبَلِّغْني مُنايَ.. يا سَريعَ الرِّضا اِغْفِرْ لِمَنْ لا يَمْلِكُ إلّا الدُّعاءَ فَإِنَّكَ فَعّالٌ لِما تَشاءُ، يا مَنِ اسْمُهُ دَواءٌ وَذِكْرُهُ شِفاءٌ وَطاعَتُهُ غِنىً، اِرْحَمْ مَنْ رَأْسُ مالِهِ الرَّجاءُ وَسِلاحُهُ الْبُكاءُ، يا سابِغَ النِّعَمِ، يا دافِعَ النِّقَمِ، يا نُورَ الْمُسْتَوْحِشينَ فِي الظُّلَمِ**) إن المتأمل في هذه المقاطع يدرك أنها لم تأت في سياق استرسالي في المسألة، وإنما تتخذ طابع التوصيات من جهة والتدعيم النفسي من جهة أخرى.

---

(١) الصحة والعلاج النفسي، مصدر سابق، ص ٣٦٢.

الفصل الثالث

الخصائص العامة ومنهج البحث

المبحث الأول

الخصائص العامة لـ (دعاء كميل)

١ ـ الحوارية الهادئة: القاعدة العامة للمعالجة والإطار المشترك للسمات.

✴ (الحوارية) و (الرفق): ركيزتا المنهج التربوي.

✴ (الحوارية الهادئة): المنهج التربوي.

٢ ـ مظهرية الحوارية ومبرزاتها في (دعاء كميل).

أ ـ التفاعلية الإيحائية والتوجيهية التربوية بعدان أساسيان في حوارية الدعاء.

ب ـ التعرف على هيكل العلاقة العلاجية.

ج ـ دراسة الخصائص العامة.

أولاً: القصدية في (البعد التفاعلي الإيحائي).

ثانياً: الواقعية في (البعد التوجيهي التربوي).

المبحث الثاني

منهج البحث

الفصل الثالث

الخصائص العامة ومنهج البحث

تقدم أن دعاء كميل يمتلك منهجاً تربوياً بالغ الروعة، دقيقاً في أداءه، معجزاً في إمكاناته وقدرته على معالجة الحالة الروحية الإيمانية، وقد تقدم الكلام كذلك على هيكلية هذا المنهج وبناءه الظاهري، ونريد هنا، إكمالاً للصورة، أن نبين الآلية التي تبناها الدُّعاء وأرسى على أساسها هذه التصورات ووضع هذه المنهجية موضع التطبيق، أي كيف تمت هذه المعالجة، وما هي الأرضية التي وضع على أساسها حزمة هذه الخطط؟

إذا كان (دعاء كميل) يحمل منهج العلاج النفسي الديني في معالجة الذنب والانحراف من خلال تسلسل خطواته وتدرج مراحله (كما تقدم بيانه)، فإنه وإلى جانب ذلك يمتلك رؤية ثاقبة ويقوم على أساس ثقافة تربوية أصيلة وفكر متقنٍ يتخطى المعطيات القريبة للعلاج النفسي الموضعي (على نحو ما بينا سابقاً) إلى منهج بناءٍ تربوي متواصل.. وإذا أضفنا إلى ذلك حاجة (العلاج الديني إلى المعالج المؤمن ذي البصيرة القادر على الإيحاء والمشاركة الوجدانية.. (كون) العلاج النفسي الديني ليس عملية من جانب المعالج وحده ولكنه عملية يشترك فيها المعالج والمريض، فالمعالج يتناول مع المريض موضوع الاعتراف والتوبة

والاستبصار ويشتركان معاً في عملية تعليم واكتساب اتجاهات وقيم جديدة)[١]، فإن التأمل في هذا الدُّعاء المبارك، يقود الباحث إلى الجزم، بأن منهجاً علاجياً آخر لا يستطيع أن يوفر من الأدوات التقنية العالية ما يتوفر عليه في منهجيته العلاجية ووسائله القيادية العالية الكفاءة، بل لا تضاهيه أعظم المدارس النفسية الحديثة في قدرته وإمكاناته الوصولية المضمونة والمأمونة في آنٍ وهذا ما سيتبين لنا في غضون المباحث التالية.

(١) الصحة النفسية والعلاج النفسي، د. حامد عبد السلام زهران، ص ٣٥٨.

المبحث الأول

الخصائص العامة

(لدعاء كميل)

قدمنا فيما سبق أن (دعاء كميل) يحمل على عاتقه إرساء منهجٍ تربويٍّ ضمن معالجته النفسيّة للانحراف، أي أنه يضمن المعالجة النفسيّة للانحراف ضمن منهجٍ تربوي.. ونريد هنا أن نتعرف على خصائص هذا المنهج النفسي التربوي.

والحديث حول هذا المعنى في نقطتين:

١ ـ الحوارية الهادئة: القاعدة العامة للمعالجة والإطار المشترك للسمات.

والحديث عن خصائص المنهج العلاجي في (دعاء كميل) يستدعي أولاً تصوّر الإطار العام الذي تدور ضمنه المعالجة، والقاعدة والأساس الذي ابتنى عليها المنهج وتشكلت في إطارها خصائصه.

وفي البدء لا بدّ من القول: أن دعوى وجود (المنهج التربوي في الدُّعاء) الذي أسلفنا الحديث عنه تفترض حدّاً أدنى وقدراً مشتركاً من مقومات ذلك المنهج، وأول ما يفتقر إليه هو الهيكل المقوم لهذا

(المنهج) الذي يمثل القناة بين المعالج والمتلقي حيث يخضع الثاني لتوجيهات الأول ويستلهم وصاياه وتوجيهاته. والأمر الآخر هو الدعامة التربوية التي تمثل إطاراً لهذا المنهج وتحدد مساره!

✳ (الحوارية) و(الرفق) ركيزتا المنهج التربوي في (دعاء كميل)

ومما سبق يتضح أن هاهنا ركيزتان للمنهج التربوي الذي نبحث عنه في الدُّعاء، الأولى: الهيكل الذي يمثل المقوم الشكلي **والهيكل العملي** للمنهج المذكور، أما الثانية فهي الإطار النظري الذي يمثل الرؤية التربوية التي يقوم عليها الإطار والهيكل العملي السابق وتمثل الموجه (كما قلنا) للأداة العلاجية التي تملأ مضامينها وتحدد اتجاهاتها..

ويتمثل الأول (وهو القناة أو الهيكل العملي) في (**الحوارية**) التي تكتنف أفكار الدُّعاء وتقوم بتمرير أفكاره.. فالدُّعاء يعتمد الحوارية كإطار مقوّم وقاعدة يرتكز عليها في بث أفكاره وإرساء أهدافه، وهي بذلك تمثل البنية التحتية التي يقوم الدُّعاء من خلالها بتمرير الإيحاءات العلاجية، كما سيتضح ذلك لاحقاً.

أما الركيزة الثانية: فتتمثل في خصيصة (**الرفق**) التي تمثل قاعدة (المنهج) والنظرية التي يبتني عليها الهيكل المذكور والتي تحدد شكله واتجاهاته[١]..

وللتوضيح أكثر نقول: إن الدُّعاء لم يملأ مضامين هذه الحوارية

(١) قد يكون هذا الموضع من الكتاب أعقد مباحث الكتاب وأدقها، وأني إذ أعتذر للقارئ الكريم عن هذا المعنى الذي أخذني عن غير قصد إلى هذا التشعيب، أعده ببسط الكلام لاحقاً لتكتمل الصورة وتتضح الرؤية!.

كيفما اتفق، بل حرص على توجيهها توجيهاً دقيقاً يبتعد بها عن جهة العنف ولغة التطرف في التربية والوعظية في الخطاب والخشونة التي تفضي إلى الخرق، ولم يسلك بها مسلك اللغة المتعالية والأوامر والتوجيهات المثالية ولم يجر بها جرياً اعتباطياً ودونما انتظام، بل (وكما سيتضح) أن (الرفق) بما يمثله من إطار نظري وخلفية تصدر عنها (الحوارية) أفرز عدداً من الخصائص المهمة التي طبعت منهج الحوارية وأضفت على (منهجية) الدُّعاء صفة (التربوية)!

ومن المهم جداً أن تلتفت إلى هذه الثنائية في البناء المنهجي للدُّعاء لاعتبارين:

الأول: لأنها تعكس منهجاً فريداً جداً وتربية راقية وميزة هامة تطبع منهج أهل البيت عليهم السلام في التعاطي مع المسائل المرتبطة بالشأن الإصلاحي على المستوى الفردي والمستوى الاجتماعي بشكل عام على نحو ما تصوره الزيارة الجامعة بقولها: (وشأنكم الحق والصدق والرفق، وقولكم حكم وحتم، ورأيكم علم وحلم وحزم..)، أو كما قال الإمام عليه السلام عنه في قوله: (وإنما ينبغي لأهل العصمة والمصنوع إليهم السلامة أن يرحموا أهل الذنوب والمعصية..)[1] وللمنهج المذكور شواهد عديدة ناطقة في أدعيتهم بل وفي سيرتهم بشكل عام، والذهاب وراء هذه الشواهد والاستقصاءات التاريخية يخرج الكتاب عن موضوعه، وربما مررنا ببعضها لاحقاً..

ثم هي ترتكز من جهة أخرى إلى النظرة إلى الإنسان وأهمية موقعه في المنظور الكوني، من جهة، ثم إلى الرؤى الكونية للصراع الإنساني

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٤٠.

المتقدم من حيث كونه أداة من أدوات التكامل، الأمر الذي يفرض لوناً خاصاً من التعامل يتناسب مع موقعية الإنسان وأهميته..

والثاني: أن جملة من الخصائص التي ستأتي الإشارة إليها لاحقاً تتوقف على تأصيل هذه النظرة وتثبيتها..

✷ الحوارية الهادئة = المنهج التربوي

وهكذا نخرج بنتيجة مؤداها أن المنهج التربوي في الدُّعاء يمكن تلخيصه والنظر إليه من زاوية الحوارية التي تعتمد الرفق والسماحة كنظرية ترتكز إليها وتستند إلى خلفيتها..!

ونريد أن نشير هنا أولاً إلى أن الحوارية وبما تمتلكه من نفاذ وقوة في بث الأفكار وتركيز القناعات تعتبر طريقة رائدة سجل بها الدُّعاء في مدرسة أهل البيت عليهم السلام سبقاً في المضمار التربوي والتوجيهي مرتفعاً به عن مستوى الخطاب الوعظي الجاف والمنهج العقابي التوبيخي القاسي، حيث: (يعتبر الحوار بمختلف أشكاله أحد أساليب التربية الإسلامية وآلياتها العملية.. وله فوائد جمّة ومتعددة، ولكن ما يعنينا هو الأفكار التربوية الرئيسية التي تساعد المعالج والمريض على حلِّ المشكلات السلوكية.. حيث يغير اتجاهات الأفراد سواء كانت عقلية أو نفسية، ويساعد على تحديد المشكلة وتشخيص نوع المرض الذي يعاني منه الفرد.. كما أن عملية (استفراغ ما في النفس) من هموم ومتاعب وضغوط تتم عن طريق الحوار الفعّال الذي يديره المعالج النفسي المسلم بكفاءة لتعديل السلوك والإحساس بالطمأنينة والشعور بالأمن يؤدي إلى البوح بالأسرار أمام المعالج ومكاشفته (مصارحته) بما يعانيه، حوار بمستوى عال من العلاقة الشخصية والمهنية يجعل ثقة المريض في المعالج كبيرة.

ويلعب الحوار أيضاً دوراً كبيراً في تغيير المشاعر الوجدانية السلبية والمتطرفة والحادة أحياناً، وخاصة إذا امتلك المعالج القدرة العالية في إدارة (الحوار) لانتزاع الأفكار العاطفية المترسبة في داخل عقل الإنسان أو المريض، وتذويبها شيئاً فشيئاً حتى تتحول في نهاية المطاف إلى أفكار منبوذة ومرفوضة من قبل المريض نفسه، وتؤثر على وجدانه وتنقله من حالة التعصب والجمود والنفور والرغبة في الانطواء والانسحاب إلى حالة الانفتاح والتقبل والانبساط والمشاركة بحيوية في عمليات التفاعل الاجتماعي مع الآخرين[١].

والتأكيد على هذه الخصيصة في منهج الدُّعاء في المعالجة يعتبر تكريساً لمصداقية العلاج الديني النفسي، كما قلنا، وتأكيداً لحضور الدُّعاء ضمن هذه المنهجية للمعالجة التي تعتبر سبقاً في الميدان التربوي، كما تقدم.

٢ ـ مظهرية الحوارية ومبرزاتها في (دعاء كميل):

وبعد أن ثبّتنا القاعدة الأساس لسمات المنهج التربوي في (دعاء كميل) وهي الحوارية الهادئة، نريد هنا أن نتعرف على (خصائص دعاء كميل) من خلال التعرف أكثر على مظهرية الحوارية ومشخصاتها..

وقد يتصور القارئ الكريم أننا عندما نتحدث عن الحوارية هنا فلا نريد به إلا ما يتصل بخطاب العبد لربه ومناجاته له وتضرعه إليه، والواقع غير هذا، فمرادنا من (الحوارية) نحو آخر من الحوار غير ملحوظ للقارئ أو ظاهرٍ من خلال الكلام، فهو حوار مستبطن في ضمن هذا الحوار

(١) العلاج النفسي وتعديل السلوك الإنساني بطريقة الأضداد، يوسف مدن، ص ١٠٢.

الظاهري والخطاب[١] السطحي. فالدُّعاء لا يزال يبعث برسائل إلى نفس العبد ووجدانه الداخلي بمحتوى مبطن من التوجيهات والتعليمات تحت سطح (هذا الدُّعاء الظاهر والخطاب الموجه من العبد إلى ربه)، وهو حوار يحتاج إلى مزيد تأمل في ثنايا الخطاب وانتقالات سياقاته.

ويتمظهر هذا الحوار المشار إليه من خلال الأفكار التي يلقي بها المحاور وتسير بالداعي سيراً محدداً من أجل تقويم السلوك والرؤى وتصحيح الاتجاهات من جهة، واستجابة الداعي وانفعاله بهذا الإيحاء والتوجيه متمثلاً في تغير إيقاع الحركة الروحية وتبدل طور العلاقة القلبية من مرحلة إلى أخرى ومن حال إلى آخر ومن نمط في الخطاب إلى نمط ثانٍ يغاير الأول..

وللتوضيح أكثر نقول: إننا هنا أمام حوار بين المعالج المفترض (وهو الذي رمز له الإمام عليه السلام بالخضر عليه السلام) يقوم ببث جملة من التعاليم والتوجيهات من خلال كلامه الظاهري، وبين العبد نفسه الذي يتلقى هذا الحوار، الذي يستهدف إعادة صياغة المحتوى النفسي، وينفعل له وتظهر استجابته له، ورد فعله إزاءه من خلال ارتقاء نمط العلاقة الروحية وانعطاف مسارها، وهذا ما يفسر لنا انقطاع السياق واختلاله في الظاهر (في بعض مقاطع الدُّعاء).. ولنأخذ لذلك مثالاً في قوله صلوات الله عليه: (**اللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تَهْتِكُ الْعِصَمَ...... اللّهُمَّ اغْفِرْ لي كُلَّ**

(١) لا يخفى أن كلمة (الخطاب) له معنيان: الأول هو المصطلح المتداول بمعنى الكلام (خاطبه بمعنى كلّمه) وهو المعنى المراد هنا، وهناك مصطلح جديد واسع الانتشار في الدراسات الأدبية والنقدية الحديثة وتسرب منها إلى سائر الأدبيات الثقافية وهو يقرب من (المؤدى المضموني) لاتجاه سلوكي معين أو ثقافة معينة أو اتجاه في طريقة التعاطي مع قضية أو شأن ما يرتبط بالآخر.. (وسيأتينا هذا المعنى لاحقاً).

ذَنْب أذنبته، وَكُلَّ خَطيئَة أخطأتها، اللّهُمَّ إني أتقرب إليك بِذِكْرِكَ، وَأَسْتَشْفِعُ بكَ إلى نَفْسِكَ..... وَأَنْ تُلْهِمَني ذِكْرَكَ..).. تلاحظ تبايناً في سياق المسألة بعد كلمة (**أخطأتها**) حيث يبدأ في طورٍ آخر من المسألة، فالطور الأول طور في سياق (التصحيح والترميم) والطور الثاني في سياق (التدشين والتأسيس)، وهما سياقان أبداً لا يلتقيان، إلا وفق الإقرار بوجود حوارية مبطنة للخطاب الظاهر تتحرك وفق ضوابط المرحلة ومتطلبات القيادة النفسيّة.

وخذ مثالاً آخر في قوله ﷺ: (**اللّـهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ وَعَلا مَكانُكَ وَخَفِي مَكْرُكَ وَظَهَرَ أمرك وَغَلَبَ قَهْرُكَ وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ، اللّهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً، وَلا لِقَبائِحي ساتِراً .. الخ)** حيث يلاحظ لدى التأمل اختلال السياق مباشرة بعد كلمة (**حُكُومَتِكَ**) بما يشعر أن نمط الكلام والخطاب قد تغير، والسر فيما نراه يرجع إلى وجود هذه الحوارية التي أسلفنا الكلام عنها، فانقطاع السياق(١) مرده لوجود خطابين: فالأول يستهدف صياغة الحالة الوجدانية، بينما الخطاب الثاني يستهدف الصياغة التربوية (كما سيأتي)

وهكذا الحال في مقطع آخر كقوله ﷺ: (**فَلَئِنْ صَيَّرْتَني لِلْعُقُوباتِ مَعَ أَعْدائِكَ وَجَمَعْتَ بَيْني وَبَيْنَ أَهْلِ بَلائِكَ وَفَرَّقْتَ بَيْني وَبَيْنَ أَحِبّائِكَ وَأَوْليائِكَ، فَهَبْني يا إلهي وَسَيِّدِي وَمَوْلايَ وَرَبّي صَبَرْتُ عَلى عَذابِكَ**

---

(١) انقطاع السياق هذا يحتاج إلى دقة وتمعن، وإلا فإن التقسيم والتشعيب الذي نذكره لا وجود له في النظرة الأولى، فالدُّعاء يبدو سياقاً واحداً، وخطاباً من العبد إلى ربه، لا انقطاع فيه ولا انحراف في سياقه، ولكن التأمل يعطي أن الدُّعاء مركب من سياقات ومقاطع مختلفة وأحياناً متناقضة في مضامينها، ومرجع ذلك إلى وجود المنهج التربوي الذي يفرض هذا التنوع.

فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلى فِراقِكَ، وَهَبْني.... إلى كَرامَتِكَ ..الخ) تلاحظ أيضاً تبايناً واضحاً في منحى السياق بعد كلمة (**أَوْليائِكَ**) فبينما يتجه في بدايته صوب تصعيد الجو النفسي الضاغط الذي من شأنه شحن النفس بالعتاب، نجده فجأة يحرف مسار هذا التصعيد إلى سياق إفراغ هذه الحالة وحرف مسارها باتجاه إلهاب حالة الحب لله تعالى وصياغته في صورة عتاب يلهب عاطفة العشق لله تعالى.

وعلى العموم فما ينبغي التأكيد عليه هنا هو وجود هذا المزيج من الخطابين الذي ينبأ عنه الانعطاف السياقي وتغير لحن الخطاب وتبدل أطواره! وسنتوفر لاحقاً على تشخيص أدق لمعالم هذا الحوار. **إلا أنّ ما نريده هنا هو أن نسلط الضوء أكثر على مكونات هذين الخطابين وتفكيك بنية كلٍّ منهما واستجلاء سمات منهج الدُّعاء من خلالهما، وذلك ضمن مداخلات ثلاث:**

أ ـ (التفاعلية الإيحائية والتوجيهية التربوية) بعدان أساسيان في حوارية الدُّعاء.

انتهينا فيما سبق إلى أن الحوارية في (دعاء كميل) يمكن استشعارها من خلال تغير لحن الخطاب وانعطافات سياق الدُّعاء تبعاً لتغير نمط الأفكار والإيحاءات... ونريد هنا أن نتعمق أكثر في استجلاء معالم هذه الحوارية والتعرف على مكوناتها الأساسية..

فإذا نظرنا إلى الحوارية، بما هي مجردة عن كل شيء، فسنتعرّف على بعدين للحوارية تتشكل منهما، وهما: البعد **الإيحائي التفاعلي** المتصل بالصياغة والبعد **التوجيهي التربوي** المتصل بالمضمون.. هذان مكونان أساسيان في مجمل هذه الحوارية..

إن هذين البعدين يكادان يكونان متمازجين، ويصعب (في كثير من الأحيان) الفصل بينهما وفرز أحدهما عن الآخر.. فهما بعدان مختلطان، والفصل بينهما (في الأغلب) فصل شكلي تصنيفي ينحو منحى الوصف فحسب، فقلما نجد مقطعاً يتسم بسمة التفاعلية الإيحائية من دون أن يحتوي بعداً مضمونياً، بل قد لا يوجد، وكذلك العكس، إلا أنه وبالرغم من ذلك فإننا نستطيع التفريق واضحاً بينهما من خلال نسبة المزج بينهما وغلبة أحدهما على الآخر في كل خطاب ومن خلال المحصلة والهدف النهائي لكلٍّ منهما.

وعليه فإن الخطاب التفاعلي الإيحائي هو الخطاب الذي ينحو في محصلته وهدفه النهائي إلى تفعيل الحالة الوجدانية ويعمل على شد الداعي ضمن جوٍّ وجداني خاص وإطار محدد.. وبعبارة أخرى: يعمل **التفاعلي الإيحائي**(١) على تفعيل الحالة الوجدانية وتصعيد الحالة القلبية التأثيرية مستخدماً الأدوات التفاعلية التي تعمل ضمن إطار تربوي خاص، ولذلك فإن:

الخطاب التفاعلي = الأدوات التفاعلية + الإطار التربوي.

أي أن المقوّم الأساس للخطاب التفاعلي هو الأدوات التفاعلية (التي تتصل بالصياغة)(٢) والمضامين التربوية التي تمثل القالب والإطار

(١) ومن أجل ذلك أسميناه بـ (التفاعلية الإيحائية)، فإن التفاعلية التي تعني حالة الانشداد النفسيّة والتفاعل القلبي معتمدة على الإيحاء الذي توفره وتحمله نفس المضامين اللفظية، فخذ مثلاً قوله ﷺ: **(أَللّهُمَّ إني أَسْأَلُكَ سُؤالَ خاضِع مُتَذَلِّل خاشِع..)** إن جوّ التفاعلية معتمد على مضامين الخضوع والخشوع مصبوبة في قالب تفاعلي: اللهم إني أسألك (الأنا + الفعل ● زمن الكينونة (الحال)) والبحث هنا معقد نوعاً ما وسنأتي على مزيد توضيح له فيما يأتي..

(٢) سيأتي الحديث عنها بعد قليل.

الحامل لها.. في حين تمثل المضامين التربوية التوجيهية لب الخطاب التربوي ومحصلته النهائية، أما الأداة التفاعلية فهي القالب المشكل لها والإطار الحامل.

بينما يمكن وصف الخطاب **التربوي التوجيهي**[١] بأنه جملة القناعات التي يبثها الدُّعاء في النفس والتي تحتاجها العملية التربوية من أجل ارتقاءها وتحقيق أهدافها وإزالة ما يواجهها من عقبات وما يعترضها من مشكلات فهو يركز على الأفكار والمضامين والقناعات مستهدفاً تغييرها فهو خطاب ديناميكي متحرك، وكما في الخطابات الإيحائية، فإن هذه المضامين التربوية لا توجد منفردة بل هي متقوّمة بالقالب التفاعلي وممتزجة به، ذلك أنها مفتقرة إلى قالب تنصهر فيه وقناة تتصل النفس من خلاله وتخرجها من طور الجمود والركود وتبعدها عن الحالة الوعظية والسردية، ومن هنا فقد استطاع الدُّعاء أن يدخل الداعي في جوٍّ من الحراك الروحي والارتقاء العاطفي وهو بهذا يوفر مستوى من التربية يرقى على المستوى الوعظي والأمر والنهي الجامدين، فمن (الواضح أن هذا الأسلوب الحواري.. يعتبر نموذجاً تواصلياً لتحسين الأفكار وتصحيحها، وطريقة فلسفية لتفادي الوعظ والإرشاد والمعرفة الجاهزة، وأسلوباً للتحكم في انفعالاتنا وأهوائنا..)[٢]، إلّا أن هذا الأسلوب التفاعلي يمثل القالب الذي ينصهر فيه التوجيه التربوي والقناة التي توصله فحسب! ولذا فإن:

الخطاب التربوي = المضمون التربوي + القناة التفاعلية.

أي أن المقوّم الأساس للخطاب التربوي هو المضامين التربوية

---

(١) ومن أجل ذلك أسميناه بالخطاب (التربوي التوجيهي) فإن المضمون التعليمي الذي يحتويه هذا الخطاب هدفه في النهاية التوجيه التربوي الروحي..

(٢) العلاج النفسي المعرفي، د. إسماعيل علوي (و) د. بنعيسي زعبوش، ص ١٠.

وتمثل الأداة التفاعلية القالب المشكل لها والإطار الحامل.

والدُّعاء يتنوع أو يراوح بين هذين الخطابين: فبعض المقاطع يحمل الخطاب فيها سمة **التفاعلية الإيحائية (أو الوجدانية)**، وهذا النوع من الخطاب يعتمد أسلوب الإيحاء ويستخدم أدوات التفاعل النفسي كأدوات التأطير ولغة الغموض، مما سنشبع الحديث عنها مفصلاً فيما يأتي. والخطاب التفاعلي هو خطاب ساكن بمعنى أن هدفه ليس للتصعيد في المنحنى العلاجي التربوي بل الإعداد النفسي للمقاطع التربوية العلاجية، فهي خطابات هدفها **(المجاراة)** في مقابل الخطابات من النوع الثاني **(وهي الخطاب التربوي)** والتي هدفها **(القيادة)**[(١)]، فهي خطابات متجهة إلى الوجدان والقلب والحالة النفسيّة الشعورية، إلّا أنها، وكما قلنا، ليست منفصلة عن البعد المضموني والمعرفي باعتبار أن هذه المضامين هي التي تعضدها وتقوّمها وتقويها..

ووفقاً لما تقدم، فأنت تلاحظ، عزيزي القارئ، هذا الاتحاد والتسامت بين الجانب الإيحائي الوجداني والجانب التربوي التوجيهي في الدُّعاء. فكلاهما مقوم للآخر (على نحو ما بينّا).

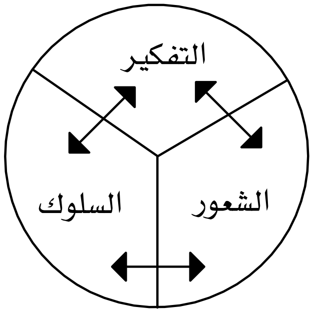
وحتى نتوفر على فهم أدق لديناميكية العلاقة بين البعدين السابقين، يلزمنا التأمل في هذا الشكل الذي يمثل **(النظرة الشمولية للإنسان)**[(٢)]

---

(١) المجاراة والقيادة، من مصطلحات البرمجة اللغوية العصبية، ومعنى الأول أن يجاري الشخص اعتقادات وأفكار الشخص الآخر ويماشيه في قناعاته، بغية أن يوجد لوناً من ألوان الألفة والتواؤم، ومن ثم يعمل على قيادته أو تغيير وتطوير قناعاته وتبديلها، فهو ينطلق من نفس أفكاره ويجاري حالته النفسية حتى يصعد بهذه القناعات ويغيرها.

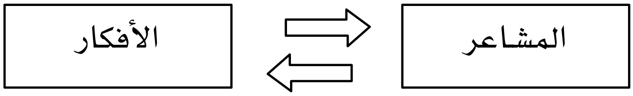
(٢) تهذيب البرمجة اللغوية العصبية، د.ميثم سعيد السلمان، ص ٤٢، كذلك انظر: العلاج النفسي المعرفي، مصدر سابق، ص ٥٥.

والذي يصور العلاقة المتبادلة بين المشاعر والأفكار والسلوك على النحو التالي:



والعلاقة المتصورة هنا بين الأفكار والمشاعر هي نفس العلاقة بين البعد الإيحائي والآخر التربوي. فما يفترض في هذا النموذج هو حالة من التفاعل والعلاقة التبادلية بين العناصر الثلاثة، فإن أي فكرة تطرق بالنا تثير فينا نحواً من المشاعر (فرح، استياء، لا مبالاة، كراهية، حزن.. الخ) وهذه المشاعر تؤثر على السلوك الجسمي: (انفراج الأسارير، دموع، ابتسام، مفرزات غددية، شعور بتقلصات معينة، ألم في الرأس.. الخ) والعكس صحيح كذلك فالمشاعر تعطي أفكاراً معينة تؤثر على السلوك، فمثلاً موسيقى حزينة (مشاعر) تثير ذكريات وصوراً (أفكار) ينقبض لها القلب أو تدمع لها العين (سلوك)، فالعلاقة بين البعدين المذكورين تجري وفق المعادلة التبادلية السابقة. ومن هنا قلنا أن فصل البعد الإيحائي عن البعد التفاعلي في الدُّعاء عسير بل غير ممكن، فهو كمن يريد تشخيص الأوكسجين عن الهيدرجين وعزله في الماء مع بقاء الماء على ماهيته وحقيقته! الدُّعاء نمط من الحوار يتمازج فيه هذان البعدان..

ونستطيع تبسيط واختزال الشكل السابق لنمط العلاقة الثلاثية إلى شكل آخر، مادمنا نبحث ضمن علاقة المشاعر والأفكار أو التفاعل والإيحاء على النحو التالي:



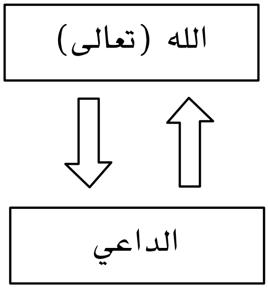
وعليه تتضح العلاقة التبادلية بين البعدين: البعد التفاعلي الإيحائي الذي يقوّم المشاعر، والبعد التربوي التوجيهي الذي يزرّق الأفكار، فالخطابات في الدُّعاء تراوح بين هذين البعدين وتأخذ على الدوام نسبة من هذين الأسلوبين.

لنأخذ مثلاً في قوله عليه السلام: (**اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ، وَأَنْزَلَ بِكَ عِنْدَ الشَّدائِدِ حاجَتَهُ، وَعَظُمَ فيما عِنْدَكَ رَغْبَتُهُ**)، (**اللّهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ وَعَلا مَكانُكَ.... وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ**)، (**اللّهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً..**) هذه سياقات مختلفة ومركبة فالمقطع الأول **تفاعلي إيحائي**(١) يغلب عليه إثارة مشاعر الفاقة والكرب وهو يهيئ البيئة النفسية للمقطع الثاني وهو (أي المقطع الثاني) **تفاعلي/تربوي** وهو يهيئ الجو أكثر للخطاب الثالث (**الذي هو خطاب تربوي**) والتركيب هنا تركيب معقّد لا نريد الخوض فيه الآن، وما نريد بيانه هنا هو وجود هذا التمازج بشكل عام في الدُّعاء.

وسوف نخرج في المحصلة النهائية (وضمن المزيج العام) إلى اعتماد مؤدى فكرة: أن التفاعلية الإيحائية تأخذ شكل الحوار الظاهري، بينما تحمل التوجيهية التربوية معنًى وأفكاراً تربوية وتهمس بحديثٍ داخلي (يخاطب العبد في نفسه). وعليه يمكن القول إن الحوار الظاهري التفاعلي الإيحائي هو الخطاب الذي يوجهه الداعي إلى ربه فيما يظهر،

(١) إذا قلنا تفاعلي: أي يغلب عليه التفاعلية، وإذا قلنا توجيهي تربوي أي يغلب عليه المضامين التربوية لا أنهما صرف تفاعلية إيحائية وتربوية توجيهية!.

بينما يتمثل الخطاب التربوي التوجيهي في الخطاب الذي يوجهه المعالج المفترض (**الخضر**) إلى العبد (**الداعي**) وهو خطاب تحت سطح هذا الخطاب الظاهري (وفي ضمنه)، يلازمه ملازمة المداليل التربوية ويُعنى بتعديل وتقويم الحالة الإيمانية ولذا فهو خطاب تصعيدي قيادي، ويشكل كلا النوعين من الخطاب (الظاهري) والخطاب (التربوي) بمجموعهما المنهج التربوي الذي نبحث عن سماته وخصائصه. ويمكن تقريب صورة العلاقة بين الحديثين والخطابين بالشكل التالي:



حيث يمثل السهم المتجه من العبد إلى الله تعالى (**الحديث الظاهري أو الدُّعاء**) بينما يمثل السهم المرتد إلى الداعي (**الحديث الداخلي أو التربوي**). فهما خطابان **خطاب صاعد** إلى الله تعالى و**خطاب نازل** إلى العبد..

والفرز والتصنيف السابق يفرضه وجود (**المنهج التربوي الحواري**) في الدُّعاء وهو تصنيف وظيفي مبني على هدف الخطاب، فواضح أن الداعي لا يستهدف بدعائه إخبار الله تعالى بحاله، فكلما وجدنا أن الدُّعاء ينحو منحى التركيز على صياغة الحالة النفسيّة وتشكيل الحالة الوجدانية علمنا أن الدُّعاء هنا خطاب موجه إلى الله تعالى في ظاهره ولكنه يستهدف الحالة النفسيّة ورسم الإيحائية والانفعالية **خطاب صاعد.** أما إذا رأينا الخطاب يتركز على بسط المضمون التربوي والتصريح به فلا

بدّ أن نعرف أنه بهذا المضمون التربوي متوجه من المعالِج نفسه إلى العبد **خطاب نازل** ، فقوله عليه السلام : (**يا رَبِّ وَأنْتَ تَعْلَمُ ضَعْفي عَنْ قَليل مِنْ بَلاءِ الدُّنْيا وَعُقُوباتِها..**) ينتهي إلى مخاطبة الوجدان وإيجاد هزة داخلية وشدّ مشاعر الداعي نحو التفاعل القلبي في سياق التذكير، وليس الهدف منه أن يعلم العبدُ ربَه تعالى بضعفه وعدم احتماله، فالعلم هنا ليس له مدخلية إلّا بمقدار ما يساهم في خلق هذه الحالة التفاعلية وليس له دخل في السير التربوي من طريق مباشر! بينما نلاحظ الخطاب في قوله عليه السلام ، مثلاً: (**إلهي وَمَوْلاي أجريت عَلَي حُكْماً إتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي وَلَمْ أَحْتَرِسْ فيهِ مِنْ تَزْيينِ عَدُوّي..**) أو قوله: (**فَبِالْيَقينِ اَقْطَعُ لَوْلا ما حَكَمْتَ بِهِ مِنْ تَعْذيبِ جاحِديكَ ..الخ**) متوجهاً متوجه إلى الداعي نفسه بمضمونه ومحتواه فهدفه ليس تحريك المشاعر بل مخاطبة الأفكار وتوجيهها. وسنجد بعد ذلك خطابات تتوسط هذه الحالة فهي مركبة من الوجدانية والمضمون التربوي ويقوم فيها المعالِج الرمز (الخضر) مقام الوسيط في بعث العبد على استحضار مفردات تربوية بعينها من شأنها خلق الحالة الوجدانية وإثارتها فهو يريد أن يحرك الجو التربوي ويصعده، ويريد كذلك خلق جو وجداني تفاعلي، نلاحظ ذلك في مثل قوله عليه السلام : (**هَيْهاتَ ما ذِلِكَ الظَّنُ بِكَ وَلَا الْمَعْرُوفُ مِنْ فَضْلِكَ..**) أو قوله: (**يا مَوْلايَ فَكَيْفَ يَبْقى فِي الْعَذابِ وَهُوَ يَرْجُو ما سَلَفَ مِنْ حِلْمِكَ، أَمْ كَيْفَ تُؤْلِمُهُ النّار.. الخ**).

وقد يشكل على هذا الكلام بأن هذا التصنيف تفريغ للدُّعاء من جوهره ومن مضامينه الروحية وتحويله إلى قالب آلي يعمل مرة على تفعيل الحالة الوجدانية وأخرى على صب المضامين التربوية، ومعنى هذا انتفاء حيثية الطلب والضراعة والتماس النوال والفيض من الله تعالى!

إن الإشكال السابق وإن بدا وجيهاً في الظاهر، إلا أنه إشكال سطحي لا ينفذ إلى العمق، باعتبار ما سبق وأن بيّنّاه في مقدمة الدُّعاء، بأن جوهر الدُّعاء وحقيقته ليس هو في الألفاظ والطلب المجرد، بل الطلب الذي يواكب ويجانس حالة العبد القلبية، إن المنهج التربوي هنا يعمل على إعادة صياغة المحتوى الروحي من أجل تأهيله روحياً لنيل فضل الله ونواله وفيضه.

والتقسيم السابق ناظر من بعض وجوه إلى المعنى السابق، فهو تصنيف مبني على وظيفة الخطاب بين الإعداد والطلب. فهو إعداد قلبي وتفعيل للحالة الوجدانية التي تكرّس الطلب وتفعّله. وسيأتي أن لهذا التصنيف فائدة في التعرف على هيكل المنهج التربوي وفرز مساحاته وانتقال سياقاته..

ب ـ التعرف على هيكل العلاقة العلاجية:

انتهينا فيما سبق إلى أن المنهج التربوي يقوم على قاعدة الحوارية التي يديرها المعالِج الرمز (الخضر) ويقود من طريقها العملية العلاجية التربوية.. فنحن بين يدي جلسة علاجية بالإيحاء يشترك فيها طرفان (المعالِج والمعالَج)..

ولمّا كانت (الحوارية، وبما لها من القدرة على انتزاع الأفكار السلبية وإحلال الأفكار الإيجابية مكانها، وما تتضمنه من توجيهٍ وتعلمٍ لأساليب تفكيرٍ جديدةٍ تساعد المتلقي (الداعي) على تجاوز مشكلته وتبديل واقعه وتصحيح اعتقاداته وتخطي العقبات المعيقة عن بلوغ أهدافه، وأمثالها من تقنيات العلاج النفسي، يمكن اعتبارها (بهذا اللحاظ)، من صلب طرائق العلاج النفسي المعرفي باعتبار أن الأخير

(يرتكز على المنهج الحواري.. ويضع نصب عينيه الحوار الداخلي الذي يوجهه الفرد لنفسه.. فالعلاج المعرفي يتدخل حول هذا الحوار الداخلي، أي حول الأفكار الإيجابية في مقابل الأفكار السلبية)[١].

ونريد هنا أن نتعرف أكثر على معالم هذه المنهجية من العلاج النفسي المعرفي من خلال التعرف على هيكل العلاقة العلاجية بين الطرفين!

وفي البدء نقول إن هذه العلاقة (أي طريقة العلاج) يمكن النظر إليها من زوايا ثلاث (و هي ناتج حصر استقرائي، بحسب بعض الباحثين، لأنحاء العلاقة بين المعالِج والمعالَج):

١ ـ الطريقة الصارمة.

٢ ـ الطريقة التعاونية.

٣ ـ الطريقة الاستئذانية.

فقد يقال هنا بأن الطريقة العلاجية وإن كانت طريقة حوارية إيحائية، إلا أنها تنتهج (**الطريقة الصارمة**) التي يظهر فيها المعالِج (صارماً وواثقاً حكيماً ولديه الحلول لكلّ مشكلة، وهي أشبه بطريقة الشيخ الراقي، الواثق من قوة الرقية التي يستخدمها)[٢] بينما قد يقال من جهة أخرى بأنها قد تصنف ضمن طريق **العلاج التعاوني** (التي يشترك فيها الطرفان.. كفريق لإنجاح العملية، إن التركيز هنا أكثر على العلاقة بين الطرفين)[٣]. وقد يقال ثالثاً: إن النهج العلاجي الحواري يأخذ شكل

(١) انظر: العلاج المعرفي النفسي، مصدر سابق، ص ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) دليل مستخدمي التنويم، د. صلاح الراشد، ص ٣٧.

(٣) المصدر نفسه.

الطريقة الاستئذانية (حيث يقوم الطالب نفسه بتوجيه العلاج فهو الذي يقود العملية العلاجية)[١].

وهذا التصنيف الثلاثي السابق، وإن كنا نتحفظ عليه حياطة عن الزج بمنهج الدُّعاء صوب العلاجات والأساليب التنويمية الإيحائية[٢]، إلا أننا يمكن أن نتصور أيضاً نحوَ علاقةٍ علاجيةٍ وفق ما تقدم بين المعالِج الرمز وبين المعالَج، وفي ظلّ هذه العلاقة، لا بدّ من البحث عن شكل أو هيكل يحكمها أو تتصور ضمن إطاره.

والتمعن في مجمل هيكلة المنهج العلاجي العام يعطي أن الدُّعاء

(١) المصدر نفسه.

(٢) يقسم الدكتور (صلاح الراشد) في كتابه (دليل مستخدمي التنويم) التنويم إلى قسمين: الأول هو التنويم الإكلينيكي (Clinical Hypnosis) والتنويم الاستعراضي (Stage Hypnosis) وهذا الأخير يتم إخراجه في الأفلام والمسرحيات بهذه الصورة الغريبة لقلة علم المؤلفين والمخرجين ومعرفتهم المتواضعة بالعلوم والحقائق المتعلقة بها. وأن هذا النوع من التنويم الاستعراضي (وبحسب بعض الباحثين) يخضع له نسبة ٢٠٪ من التعداد العام وهي نسبة يرى الراشد أنها مبالغ فيها فهي في الحقيقة لا تكاد تتعدى ٨,٥ ٪ فقط (أي نسبة الناس القابلين للاستجابة له والدخول في (حالة النشوة) القابلة للتنويم الاستعراضي).أما التنويم الإكلينيكي وهو ما نعنيه فهي طريقة تعتمد أساليب إيحائية وطرق محددة، وليس فيها أي أثر لغياب الوعي التام أو تزريق المفاهيم بحسب هوى الشخص المنوم (بالكسر) بل إن كل ما يمليه المنوم من إيحاءات على الشخص الآخر يمر عبر قناعات الأخير فمنها ما يرفضه ومنها ما يقبله، وبالتالي فهو تحت وعيه وإدراكه (ولا يمكن أن يمر شيء من الإ ملاءات والإيحاءات إلا بعد أن يمر على مصفى قناعات الشخص فيرفضه أو يقبله باختياره) فتسميته بالنوم إذا تسمية مجازية اصطلاحية، وأن مثل هذه الإيحاءات التي تتسرب إلى الوجدان في حالة النوم الخفيف هو حالة يومية اعتيادية يتعرض الناس لها كل يوم مرات عديدة، وهذا النحو من المعنى (الثاني) يمكن قبول (استخدام الدُّعاء له) بنحو جزئي، وفق ما سوف نتعرض له عند الحديث عن الأساليب التأثيرية ونماذج لغة الغموض!.

تضمّن الأنحاء الثلاثة السابقة من أشكال العلاقة، فهو منهج علاجي صارم من حيث ما تضفيه النسبة الرمزية للخضر عليه السلام من قوة أداءٍ وفاعلية تستند إلى موثوقيته وعلمه اللدني (على نحو سبق منا الإشارة إليه)، وهي علاقة تعاونية يشترك فيها المتلقي مع المعالج بحكم امتزاج خطاب العبد لربه (في البعد التفاعلي والخطاب السطحي) مع خطاب الخضر للداعي (في الخطاب الإيحائي التربوي)، وهي طريقة **(استئذانية)** يقوم فيها طالب العلاج بتوجيه العملية العلاجية وذلك لما كان مصمم الخطاب أو المعالِج يضع نصب عينه (الحوار الداخلي) الذي يجريه الفرد مع نفسه من حيث عدم احتواءه على متناقضات أو عقبات تعترض وصوليته وقوة نفاذه..

وإذا شئنا تعبيراً يجمع الأوجه السابقة في علاقة (المعالِج بالمعالَج) فلن نجد صيغة تعبر عن العلاقة العلاجية أو هيكلاً ينتظمها أفضل مما عبرت عنه **(المقاربة[١] المتمركزة حول الشخص)**: حيث يمكننا القول بشيء كبيرٍ من الاطمئنان، أن الدُّعاء ينحو منحى الجامعية للأنماط السابقة وفق رؤية متقدمة للمعالجة المعرفية النفسية عرفت بـ**(المقاربة المتمركزة حول الشخص)**.

وصاحب المقاربة السابقة هو (كارل روجرز Carl Rogers)[٢]،

(١) سيأتي بعد ذلك أن معنى المقاربة أو مصطلح المقاربة Approach يعني المنهج أو الطريقة أو المدخل الذي نتناول به شأناً أو مشكلة ما..

(٢) نالت طريقة روجرز (١٩٥١م) أو الطريقة (الروجرية)، كما يسميها البعض شهرة كبيرة وشعبية واسعة في أوساط المدارس العلاجية النفسيّة وأقبل الباحثون والمختصون في الإرشاد النفسيّة على تعلمها واتقانها وتنافسوا في معرفتها وتمثلها، فقد عدت في وقتها سبقاً علمياً ومنهجاً علاجياً فعالاً غير مسبوق.. انظر (الصحة النفسية والإرشاد النفسي، د. علاء الدين كفافي، ص ٢٢٠).

وهو يفترض (أن كل فرد لديه القدرات الهامة لفهم نفسه ولتغيير هذه الفكرة حول نفسه، وتغيير مواقفه وطريقة تصرفه.. شريطة أن يضمن له جوٌّ من المواقف السيكولوجية الميسرة لذلك والقابلة للتحديد.. عليه، فإن هذه المقاربة تركز على نوعية العلاقة بين المعالِج والمعالَج، والتي تتأسس على أبعاد ثلاثة يجب أن يتسم بها المعالِج، وتتجلي في **الاستماع المتعاطف، والأصالة، واللا ـ حكم.**

فالشرط الأول: (هو أنه على المعالِج أن يعيش جيداً علاقته مع المعالَج، وأن يندمج فيها كلية، (و) أن يقبل المعالِج بثقة وفهم كل أوجه تجربة زبونه باعتبارها عناصر مندمجة في شخصيته (فإن ذلك) سيشعره تجاهه باحترام غير مشروط!)[(١)].

أما **الشرط الثاني:** في هذه المقاربة يجب أن (يكون المعالِج مثالاً للأصالة بالنسبة للمعالَج، سواء من خلال تجنب أي لغة متناقضة، ومن خلال الدفع بالمعالَج إلى أن يعي أن المعالِج إنسان أيضاً)[(٢)].

آخر الشروط (اللاحكم): هو (أن يبرهن المعالِج على فهم

---

(١) وتتمثل هذه السمة في دعاء كميل من خلال هذا الفهم الحقيقي لإنسانية الإنسان وتقييم (تقويم) احتياج المرحلة العلاجية والقدرة على الاندماج مع خبرات الداعي وتقمص أفكاره ومشاعره على نحو بارع (كما سيأتي بيانه).

(٢) يقصد بهذا الكلام، أن تتصف الأوامر والإيحاءات العلاجية بكونها إيحاءات لا تحتوي على متناقضات صريحة أو ضمنية كأن يطلب منه شيئاً وينهاه عنه في ذات الوقت أو يرسم له طموحاً لا يمكن الوصول إليه، وسيأتي أن الدُّعاء تعامل مع الطموح الإيماني بدقة وبراعة عالية جداً، كما يكشف التمعن في دعاء كميل عن نقاءه من أي لغة تناقضه، وعن قدرته على استيعاب الشريحة الإيمانية من أقصاها إلى أقصاها (كما سيأتي بيانه عن الحديث عن ثنائية الاستهداف)وهو تفسيرنا للشق الثاني من المقولة السابقة (إدراك المتلقي بأن المعالج إنسان مثله).

متعاطف تجاه النظام الداخلي لمرجعية المعالَج، بمعنى التفاهم مع الشخص وليس مع الموضوع.. يؤكد روجرز بأن ذلك يتمثل في الإحساس بالعالم الخاص للزبون كما لو كان عالمه الشخصي (أي عالم المعالِج).. ويعبّر عن التعاطف من خلال رسائل لفظية وغير لفظية (و) تكمن الرسائل اللفظية في تكرار أو إعادة صياغة العناصر المحورية للمشكلة التي عبّر عنها المعالَج[١]، (فيما) يكمن هدف التعاطف في أن يكون المعالج قادراً على فهم وضعية موكله، ليس في إطاره المرجعي الخاص، ولكن في الإطار المرجعي لموكله)[٢].

ويمكننا تلخيص جملة الشروط المتقدمة للمقاربة السابقة ضمن مقولة (الرفق) والتي تقدم منّا أنها تمثل الإطار المقوّم للحوارية المذكورة والقاعدة النظرية التي تستند إليها وتعمل على توجيهها وملء مضامينها.

ويجد القارئ صياغةً أدق وأكثر تفصيلاً للشروط السابقة ضمن دراستنا لخصائص المنهج التربوي (في الفقرة التالية) والتي توضح انعكاس مقولة الرفق على بعدي الحوارية (الإيحائية والتوجيهية)!

ونريد أن نؤكد أخيراً على أن التقاء المنهج العلاجي في (دعاء كميل) بالمقاربة السابقة لا يعنى أننا نريد هنا أن نجيّرها باسم الدُّعاء، وإنما أردنا الإشارة إلى التقاء النظرية السابقة في بعض الجوانب مع المنهج العلاجي هنا، ذلك أن نسبة مذهب ما في العلاج النفسي إلى الفكر الإسلامي من شأنه أن يحمّل الأخير كل سلبيات النظرية الوضعية

(١) سيأتي لاحقاً كيف يتخذ التكرار وضعاً لافتاً في الدُّعاء من خلال ما نلاحظ من إعادة الصياغة المتركزة حول موضوع المشكلة.
(٢) العلاج النفسي المعرفي، مصدر سابق، ص (٣٢ ـ ٣٤).

والمثقلة بطبيعة الواقع والرؤى الكونية التي انطلقت منه والتي تشكل إطاراً لفهم الإنسان وخصائصه وحاجاته الروحية وسبيل إشباعها وعلاجها! ذلك (أن أي اتجاه في العلاج النفسي له تصوّر مسبق عن الإنسان هو الذي يشكل العمود الفقري وروح المدرسة أثناء التطبيق العملي)[1]. ولهذا (لا يجب أن تكون نظرية العلاج النفسي الواقعي أو غيرها، رغم التقائها ببعض الأسس الإسلامية العامة والتفصيلية بديلاً عن النظرية الإسلامية.. ونعتقد ـ شخصياً ـ أن الدعوة لصياغة نظرية إسلامية في العلاج النفسي تسهم بقدر كبير في فك قبضة الغرب عن الذهنية المسلمة وتحريرها وتخليصها من هيمنة بعض أفكاره الفاسدة التي تمحو تميز الذات المسلمة وتبقيها تحت مظلة التبعية الثقافية)[2]. إلا أننا وبرغم

(١) أنظر كتاب: العلاج النفسي وخطورة المنطلق، د. إدريس عبد السلام الوزاني، ص ١٣.
وهكذا نرى أن العلاقة العلاجية وإن كانت متقاربة مع المناهج المشار إليها من حيث الشكل إلا أنّ الاختلاف قائم بين الرؤية والمنطلق. وهذا الفرق بين المنهج الإسلامي والمناهج الوضعية من حيث المنطلق والرؤية فرق جوهري، والتأكيد عليه مهم جداً، فقد رأينا فيما سبق كيف ألقى الفهم الغربي لطبيعة الصراع الإسلامي بظلاله على اتجاهات بعض الكتاب المسلمين في فهمهم للمنهج الإسلامي في العلاج النفسي وسبب خلطاً انتج رؤية بعيدة عن التصور الصحيح.
وقد أشرنا فيما سبق إلى أن إحدى مبررات نسبة الدعاء إلى الخضر عليه السلام هو الدلالة على عمق هذا المنهج وسموه على المناهج والتصورات الأرضية، إلى جانب ما تضفيه هذه النسبة على المنهج من صرامة في الطريقة وقوة في النفوذ، على نحو ما تبين قبل قليل.
(يناقش المؤلف في جزء من هذا الكتاب خطورة المنطلق الذي تنطلق منه مدراس العلاج النفسي من حيث التصوّر والرؤية المسبقة للطبيعة الإنسانية وتأثير ذلك على نواتج العملية العلاجية).

(٢) العلاج النفسي وتعديل السلوك بطريقة الأضداد، مصدر سابق، ص ٥٨.

صحة ما ذكر، يمكننا القول إن الدراسة المقارنة للإسهامات الإسلامية في العلاج النفسي مع النظريات الوضعية الأخرى من شأنها أن تبين عن أصالة المنهج الإسلامي في العلاج، كما سيتبين لنا ذلك من خلال دراستنا لأنماط (ميلتون) التأثيرية فيما بعد.

ج ـ دراسة السمات والخصائص ضمن البعدين السابقين:

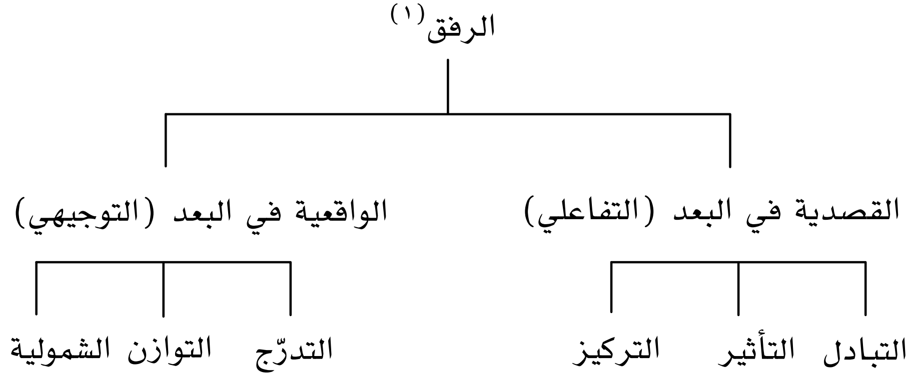
انتهينا فيما سبق إلى أن (دعاء كميل) يمتلك (منهجاً تربوياً) يقوم على أساس (الحوارية) التي تحدثنا عن مبرزاتها ومعالمها من خلال بعدي (الإيحائية والتوجيهية)، ثم قلنا إن الحوارية المذكورة هي أقرب في طبيعتها العلاجية إلى منهج (روجرز) في مقاربته المتمركزة حول الشخص، وأن جملة خصائص المقاربة المذكورة (إذا أخذنا بعين الاعتبار طبيعة العلاقة العلاجية) متمثلة في منهج الدُّعاء وموجودة فيه!

وهنا نريد أن نركز النظر إلى (خصائص هذه الحوارية) بشكل أدق من خلال وضعها في الإطار النظري لها الذي تحدثنا عنه سابقاً وهو (الرفق)!

فقد قلنا إن الحوارية في (دعاء كميل) تمثل البناء العملي، فيما تمثل خصيصة (الرفق) النظرية التي تحكم هذه الحوارية وتوجهها، وأن (الحوارية) و(الرفق) يمثلان ركيزتي المنهج التربوي الذي أطلقنا عليه (الحوارية الهادئة أو السمحة الرحيمة)!

ومن المهم التعرف على انعكاس سمة الرفق على البعدين السابقين من أجل فهم أشمل لخصائص الدُّعاء وسمات المعالجة التي يقدمها..

ونستطيع هنا أن نجمل موقع هذه السمة وانعكاسها على البعدين السابقين بالشكل التالي:



أي أننا نستطيع تلّمس سمة الرفق في البعدين السابقين:

١ ـ البعد التوجيهي من جهة **(الواقعية)** التي يتميز بها البعد التوجيهي متمثلة في الخصائص التالية: التدرّج، والتوازن، والشمولية.

٢ ـ البعد التفاعلي من جهة **(القصدية)** التي يتميز بها البعد التفاعلي متمثلة في الخصائص التالية: التبادل، والتركيز، والتأثير.

أولاً: القصدية في (البعد التفاعلي الإيحائي)

ولنبدأ بالبعد (التفاعلي الإيحائي).. فنحن إذا نظرنا إلى البعد التفاعلي من زاوية الأدوات أو الطرق التي يسعى من طريقها الدُّعاء إلى التأثير وشدّ الداعي روحياً ووضعه ضمن جوّ الاسترخاء النفسي، نستطيع

(١) لا أخفي القارئ الكريم: أنني عانيت أيما معاناةٍ في إيجاد تقسيم متوازن فنياً يستطيع أن يغطي الجوانب الخصائصية من جهة ويراعي الجوانب الفنية فيه، ويحتوي في نفس الوقت كلا البعدين السابقين (التفاعلي والتوجيهي)، فقد بدا العمل المذكور (كمن يريد أن يكتشف أن الدائرة التي بين يديه مربعاً!) وهو عمل استنفد في غضون محاولات عديدة، من الجهد والوقت الشيء الكثير حتى يئست منه وكدت أتركه من أساسه.. حتى اكتمل الأمر أخيراً كما يراه القارئ، والحمد لله تعالى أولاً وآخراً..

أن نتبيّن ظاهرة (الرفق) متمثلة في (**القصدية**)[١] التي تحكم هذا البعد والتي تظهر في ثلاثة مظاهر بارزة هي: التبادل، والتأثير، والتركيز!

١ ـ التبادل (بين الربط والفصل)

ونعني بالتبادل (بين الربط والفصل) هنا أن الدُّعاء يحرص على انتهاج نهج مقصودٍ في ربط الداعي وشده لمحتوى الخطاب تارة وفصله عن محتوى وأجواء الخطاب مرة أخرى، إن هذه التبادلية بين الربط والفصل تبادلية مقصودة تتماشى مع خصيصة (الرفق) التي تتسم بها المعالجة التربوية..

وتتمثل أدوات الربط فيما أسميناه بـ (الصيغ التفاعلية) وهي جملة الأساليب التي أراد الدُّعاء من خلالها إحداث النقلة النفسيّة التفاعلية وتمرير المضمون التوجيهي التربوي وتسريبه إلى الوجدان من طريقها، والتي تلحظ من خلال استخدام الدُّعاء لصيغة (الحديث الإيجابي) وربطه بـ (الأنا) والتي تعمل على شدّ الهوية بمحتوى الخطاب نحو قوله عليه السلام: (**اللّهُمَّ إني أتقرب إليك.. اللّهُمَّ إني أَسْأَلُكَ سُؤالَ..**) وسيأتي مفصلاً أن هذا الأسلوب هو من أقوى الأساليب النفسيّة في تأطير الحالة النفسيّة بمضمون الخطاب الذي احتوت عليه، وسنتوفر على مزيد إيضاحٍ لهذه الأساليب ومحددات استخدامها وشواهد القصدية والجمالية اللافتة في استحضارها في أدعيتهم عليهم السلام. أما **القسم الآخر** فيشمل صيغ النداء والحث التوجيهي التفاعلي نحو قوله عليه السلام: (**يا نُورُ يا قُدُّوسُ.. إلـهي وَرَبّي.. إلهي وَمَوْلاي.. يا سَريعَ الرِّضا.. يا مَنْ عَلَيْهِ مُعَوَّلي..الخ**) فهي

(١) ونريد بالقصدية هنا ما يرادف العناية، وما يبعد المعالجة عن حالة الاعتباطية في مفرداته وتراكيبه وترتيب سياقاته.. وما إلى ذلك.

عبارات تكتسب من أسلوب النداء دلالة الربط والتفاعلية، وتكتسب من خلال المعاني دلاله أخرى ستأتي لاحقاً.

أما **(أدوات الفصل)** فتمثل مظهراً بارزاً من خلال ظاهرة تحييد (الأنا) وتجميدها في بعض الخطابات والحرص على عدم الالتقاء بها أو المساس بأطرافها من خلال ما نلاحظه من صيغ التنكير تارة أو الاستفهام أخرى في مثل قوله ﷺ: **(أتراك مُعَذِّبي بِنارِكَ بَعْدَ تَوْحيدِكَ.... أتسلط النّارَ عَلى وُجُوه..)** أو فصل المخاطب عن محتوى الخطاب وإقامته في موقع المشاهد أو المراقب (الموقف الإدراكي الثالث) كلما مر صوب المشاهد المؤلمة والخبرات المستكرهة كما في قوله: **(أَفَتُراكَ سُبْحانَكَ يا إِلهى وَبِحَمْدِكَ تَسْمَعُ فيها صَوْتَ عَبْد مُسْلِم سُجِنَ (يُسْجَنُ) فيها بِمُخالَفَتِه.. وَهوَ يَضجُ إلَيْكَ ضَجيجَ مؤملٍ لرحمَتكَ..)** وتعطي أساليب (الفصل) هنا دلالة واضحة على حضور القصدية في هذا التوجيه الخطابي الذي ينبثق من (الرفق).

وعلى العموم، فإن هناك بعدين متعاكسين: يحرص الدُّعاء في الأول على فصل الخطاب عن الهوية وعن الأنا، بينما يحرص الآخر على ربط الداعي بمحتوى الخطاب وضمان تفاعل الداعي مع هذا المحتوى، وملاحظتهما مع بعضهما تعطي قصدية ظاهرة للدُّعاء في كلا الاتجاهين على نحو يشعر بالعناية بها والرعاية لها، على ما سوف نراه فيما بعد (إن شاء الله تعالى).

٢ ـ التأثير وأساليب (لغة الغموض).

يحتوي الدُّعاء في العديد من مقاطعه على أساليب نفسيّة تنتهج تقنيات وطرقاً بالغة التأثير وهي في مجملها تشابه إلى حدٍّ كبير جداً ما

يعرف بـ **(لغة الغموض)** وهو مصطلح حديث يراد منه وصف ظاهرة لغوية اجتماعية يستخدمها الناس في أساليبهم الحوارية، وإن لم يتفطنوا لها، ومهارة من مهارة الإقناع والتأثير عبر أساليب لغوية محددة وآلية فنية في توجيه الذهن البشري والسيطرة على الوجدان وصولاً إلى التأثير على الشخص المستهدف وتهيئته نفسيّاً لتقبل قناعات وأفكار الطرف الآخر.

ومن أجل أن تتضح الفكرة نقول: (إننا نستخدم اللغة بعدة صور لتحقيق أهداف التواصل. فأحياناً ندخل في تفصيلات لمعاني محددة، وأحياناً أخرى يكون التعميم والتجريد في اللغة أفضل لتحقيق أهدافنا. فمثلاً، إذا أردت من أشخاص معينين إعمال خيالهم بدلاً من توجيههم بشكل مباشر أو احتجت مناشدة مشاعرهم أكثر من مخاطبة عقولهم، أو رغبت في أحيانٍ أخرى في تجاوز اعتراضات معينة، فالطريق لذلك هو عدم الدخول في التفاصيل، أو تقوم بحذف ما ليس له صلة بالنتائج المرجوة من الاتصال، قد تستفيد من هذا الغموض اللغوي لتحقيق التواؤم ثم القيادة مع شخص ما..)[1].

وكما تقدم فإن هذا اللون من الإقناع يسير عبر آليات محددة، كما قلنا، وأساليب معينة، وهي (أي هذه الأساليب) على كثرتها وتعددها وغموض بعضها يستخدمها أغلب الناس، إن لم نقل كلهم، من دون توجه علمي أو تفطن لها[2] (ويعتبر (ميلتون إريكسون)[3] وهو من أشهر المعالجين

(١) البرمجة اللغوية العصبية في ٢١ يوماً، هاري ألدر وبيريل هيذر، ص ١٧٢.

(٢) ويعتبر بعض الباحثين في العلاج النفسي، أن هذه اللغة تستند إلى قانون عام واحد وهو محاولة إلهاء العقل الظاهر والتحايل عليه من أجل تمرير القناعة والفكرة إلى النفس أو الوجدان أو العقل الباطن (كما يصطلح عليه).

(٣) ميلتون إريكسون (١٩٣٢ ـ ١٩٨٠)، أمريكي، طبيب نفساني، مؤسس المدرسة =

بالتنويم المغناطيسي، هو أول من صاغ عدداً من الأنماط والأساليب السابقة الذكر، من أجل استخدامها في التنويم الإيحائي العلاجي، وسماها (لغة الغموض) وسميت هذه الأساليب فيما بعد بـ (لغة ميلتون) أو (اللغة الملتونية)، وهي تراكيب من شأنها أن تتيح اتصالاً أكثر فاعلية)[١]. وتعتبر من الأدوات والأساليب الفعالة في التواصل وأداة بارعة في التربية، بل إنها أضحت بما تمتلكه من قوة في تشكيل الموقف وتعديل الاتجاهات والسلوك هي لغة التربية والتوجيه، ومن ينكر دور هذه اللغة والمساحة التي تحتلها في عالم التوجيه والاتصال والتربية، مفترضاً أن الإنسان يجري وفق ما تمليه القواعد العقلية والمنطقية هو واهم إلى حدٍّ كبير.

ونلفت الانتباه هنا إلى إن الدُّعاء (في الواقع) قارب في بعض أساليبه أساليب هذه اللغة، وقد أخذنا على عاتقنا في شرح الدُّعاء بيان مواضع التشابه والمقاربة هذه. أردنا من ذلك أمرين:

الأول: التوفر على فهم أدق للمقاطع محل البحث.

الثاني: تجلية النهج الإسلامي في طريقة تناوله لمثل هذه الوسائل التأثيرية، ذلك أن الدُّعاء وإن كان (بحسب اعتقادنا) تناول جملة كبيرة من هذه الأساليب، إلّا أنه تناولها بطريقة فذة تجلت فيها أصالة المعالجة الإسلامية وعمقها. فسيتضح لنا كشاهد على ذلك أن (لغة ميلتون) مع قدرتها التأثيرية إلاّ أن أساليبها وبنيتها المضمونية بنية قابلة للتفكيك وفق ما يعرف بأساليب (الماوراء) أو اللغة العليا، أما، وعلى الجهة المقابلة،

= الإريكسونية، كان معاقاً، مشلولاً، طوّر في علم اللغويات (Linguistics)! وعلم التنويم فصار بعده مختلفاً، مدرسته تنطلق من مفهوم (أحداث التغيير من الداخل).. انظر: دليل مستخدمي التنويم، مرجع سابق، ص ١٣.

(١) البرمجة اللغوية العصبية في ٢١ يوماً، هاري ألدر وبيريل هيذر، ص ١٧٢.

فإن الأساليب الموجودة في (دعاء كميل) فهي، وعلى تشابهها في بنيتها القوالبية لأساليب ميلتون إلا أنها اعتمدت في بنيتها على مضامين يستعصي تفكيكها، كما حفت بأدوات تضمن فاعلية فائقة في التأثير!

وعوداً على بدء نقول: إن استخدام الدُّعاء لهذه الأدوات التأثيرية استخدام ينحو هو الآخر منحىً (قصدياً) ظاهراً في اعتماد لغة هادئة وأسلوب سمح يتسم بـ (الرفق)!

٣ ـ التركيز الصوتي واللفظي:

وتبزر العناية و(القصدية) هنا واضحة في ظاهرتين واضحتين هما: التركيز الموسيقى والتركيز اللفظي (أي الدقة اللفظية)، ونتناول بالحديث كلا هذين الجانبين:

الأسلوب الصوتي المموسق: وهي خصيصة ظاهرة كل الظهور في ثنايا الدُّعاء ومقاطعه، ففواصل الدُّعاء من جهة ونهايات العبارات صيغت بشكل متوازن المقاطع متشابه الأطراف موحد في أداءه الصوتي. فلاحظ مثلاً: (**اللّهُمَّ إني أتقرب إليك بِذِكْرِكَ، وَأَسْتَشْفِعُ بكَ إلى نَفْسِكَ، وَأَسْأَلُكَ بِجُودِكَ.. سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ، وَأَنْزَلَ بِكَ عِنْدَ الشَّدائِدِ حاجَتَهُ، وَعَظُمَ فيما عِنْدَكَ رَغْبَتُهُ.... يا سابِغَ النِّعَمِ، يا دافِعَ النِّقَمِ، يا نُورَ الْمُسْتَوْحِشينَ فِي الظُّلَمِ، يا عالِماً لا يُعَلَّمُ، .. وَمَنْ أَرادَني بِسُوء فَأَرِدْهُ وَمَنْ كادَني فَكِدْهُ.... وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الأحوال (فِي الأحوال كُلِّها) رؤوفاً وَعَلَيّ في جَميعِ الأمور عَطُوفاً...**) وعلى هذا المنوال الشيء الكثير، وهذا الأداء أداء مقصود على أنه ليس متكلفاً، يحمل من سمة العفوية أكثر مما يظهر عليه من التعمّل والتكلف.. وسيأتي مزيد بيان يتناول أبعاد هذه السمة وفوائدها وخلفيتها البلاغية.

وهذه السمة من سمات الدُّعاء، وإن كانت سمة عامة في

أدعيتهم ﰈ، إلّا أننا نشير إليها هنا كجزء من خصائص الدُّعاء لقدرتها وفاعليتها التأثيرية التي نرى عناية (وقصدية) في توجه الدُّعاء لاعتمادها كأسلوبٍ من شأنها أن تعاضد المضامين الإيحائية، باعتبار أن الكلمات والعبارات المسجوعة والمقاطع المتساوية أداة تستجيب لها النفس وتنفعل لمضامينها(١).

الدقة اللفظية: فدعاء كميل يمتاز كذلك بـ (القصدية) والدقة في عباراته ومقاطعه بل وألفاظه، فلا توجد في ظل هذه المنهجية عبارات ليس لها معنى أو كلمات زرعت هنا أو هناك دونما مغزى كما يعتقد المنهج الكلاسيكي في شرح الدُّعاء (وإن لم يصرحوا به) بل حتى المترادفات من الألفاظ والمتشابهات جاء في سياق المنهج التربوي وفي صراطه، ومن ذلك استحضار (الألقاب الإلهية) ، نحو قوله ﰇ: **(يا إلهي وَسَيِّدِي وَمَوْلايَ..)**(٢) فاستخدام الدُّعاء لهذه الألقاب أو الأسماء الإلهية وتصدير الخطابات بها ليس استخداماً جمالياً أو أسلوباً تفننياً (كما يتجه إليه أصحاب المذهب التجزيئي) كما ولا يوزعها الدُّعاء توزيعاً اعتباطياً عفوياً، بل الملاحظ، على ما سيأتي، أن هناك إرادة موجهة ووظيفة محددة لاستخدامها(٣). كما أن التكرار لبعض الألفاظ أو المزاوجة بين الجمل تأتي ضمن مسار الهدفية والعنائية هذا!

---

(١) ثم إن تأكيدنا عليها هنا يأتي، من جهة أخرى، لكونها من الدلائل القوية على صدور الدُّعاء من الإمام ﰇ لمشابهتها لألزم خصائص أدبه ﰇ وأظهرها في كلامه وخطبه ﰇ.

(٢) ونريد بالألقاب الإلهية هنا ما يتصل بمعانيها، وقد أشرنا سابقاً إلى أنها تتصل (من جهة أسلوب النداء) بالصيغ التفاعلية، فحيثية البحث هنا تختلف عن الحيثية السابقة.

(٣) سيأتي لاحقاً علاقة هذه الألقاب والتعابير بلغة الغموض المشار إليها آنفاً، بنحو تمثل المكمل الوظيفي لهذه اللغة.

ثانياً: الواقعية في (البعد التوجيهي التربوي):

أما السمة الأخرى التي يتجلى فيها معلم الرفق في منهج الدُّعاء التربوي فهو (**الواقعية**) في المنحى التوجيهي التربوي..

وقد قدمنا إننا عندما نركز على التوجيهية فإن مرادنا ما يتصل بالمضامين التربوية وليس الأدوات والقوالب، إننا نناقش هنا الإيحاءات والاقتراحات (كما تسمى!).

ونستقرأ هنا جملة من العنوانين اللافتة:

الأول: شمولية الاستهداف: ونريد به شمولية المعالجة وتغطيتها لمجمل الشريحة الإيمانية من جهة، ومرونتها لاستيعاب فروق الطيف في الخصائص النفسية المختلفة من جهة أخرى، فهنا جانبان يحكيان شمولية الاستهداف:

١ ـ **ثنائية الاستهداف:** ونريد أن نعبر بهذا المصطلح عن خصيصة أن الخطاب في (دعاء كميل) يتجه في منحيين يستهدف الأول الإنسان المذنب ويتناول بمنهجيته سبيل إصلاحه وتعديل انحرافه، بينما يستهدف الثاني المؤمن الملتزم الذي تمثل التقوى أولى اهتماماته وأكبر همومه ويتعهد إيمانه بالصيانة والإصلاح ويتكفل بترميم حالة التقوى والالتزام[١].

---

(١) لا يخفى أن تصنيف الناس إيمانياً ضمن فئتين: الطيعين والعاصين، فيه تجوز وتسامح كبير، وعليه فالقول بأن الدُّعاء يستهدف هاتين الشريحتين أمر تفرضه الأسلوبية الفنية في وصف بنية الدُّعاء، وإلّا فهو يستهدف كل الشرائح الإيمانية بمختلف مستوياتها من أعلاها حتى أدناها، فمقولة (ثنائية الاستهداف) هو من التسهيل والتبسيط الذي يتطلبه فهم الدُّعاء وترابط أفكاره وفهم مغازيه، كما سيتضح إن شاء الله تعالى.

وتمثل هذه الخصيصة إعجازية الأداء وحضورية المنهج من خلال تعبيرها عن اتّساع الصياغة الفنية في الدُّعاء لكلا الاتجاهين وقدرته على استيعاب الحالتين معاً، ونؤكد هنا أن الالتفات لهذه الخصيصة من شأنها أن تحلّ إشكالات معقدة في الدُّعاء، كما سنرى بعد ذلك.

٢ ـ استيعاب فروق الطيف النفسي: ونريد بها هنا تنوع الأساليب التعبيرية لتستوعب اختلافات الأنظمة التمثيلية والفروق في الفهم والتفاعل فـ (بالرغم من اشتراك الحواس الخمس كلها في عملية الإدراك في حياتنا، إلّا أن الغالبية العظمى لمدركاتنا، ولذكرياتنا، تأتي عن طريق ثلاث حواس رئيسية: البصر، والسمع والإحساس) وسنرى، وكشاهد على تنوع الاستهداف، أن الدُّعاء يراعي هذه الفروق المتنوعة[١].

الثاني: التدرّج والترابط المنطقي: في مقاطع الدُّعاء على نحو ما مر معنا في هيكلية الدُّعاء الإجمالية. إن الترابط العضوي بين فقرات الدُّعاء والمنطقية الترتيبية في الأفكار هي وليدة أصالة المنهج الإسلامي في معالجته للانحراف والذنب.

والترابط والتدرّج المنطقي يمكن عزوه إلى سببين أو إطارين رئيسيين:

(١) تهذيب البرمجة اللغوية العصبية NLP مصدر سابق، ص ٨٠، وعليه نستطيع أن نتصور هنا ثلاث أنماط من الشخصيات، مصنفة وفق نظامها التمثيلي المفضل لها:

١ ـ **الشخصية السمعية**: وهي التي يغلب عليها النمط السمعي في التلقي والتفاعل.

٢ ـ **الشخصية البصرية**: وهي التي يغلب عليها النمط الصوري في التلقي والتفاعل.

٣ ـ **الشخصية الحسيّة**: وهي التي يغلب عليها النمط الحسيّ في التلقي والتفاعل. وستأتي الإشارة إلى ذلك مفصلاً فيما بعد إن شاء الله تعالى.

الأول: إن هذا الطلب جاء متوافقاً مع حاجة العبد المذنب الذي يعيش الإدبار عن الله تعالى وحالة القسوة والقطيعة (وأمات قلبي عظيم جنايتي...)[١] باعتبار أن مثل هذه الحالة من القسوة تتطلب سياسة تتسم بالرفق الذي يتجلى في التدرّج في تناول معالجة القسوة والانغلاق..

الثاني: إن هذا التدرج يأتي متوافقاً مع قصدية الدُّعاء لاستهداف الشريحة الإيمانية الملتزمة التي يتعاهد إيمانها بالإصلاح والرعاية، كما قدمّنا، فهو يوقف (المؤمن) موقف المحاسبة على زلّاته وهفواته التي من شأنها أن تولّد حاجزاً من القسوة لا يعرف منشأها ولا يدرك مأتاه!.. إن مثل هذا الفتور الروحي يحتاج إلى بعث قلبي من أجل تجديد حالة الحب وإحياء الصلة ومعاودة إذكاء الحساسة الإيمانية.

والدُّعاء، من جهة أخرى، يريد أن يفهم العبد من خلال هذا التدرج أن عليه أن يقطع مراتب التعظيم والثناء المستحق لله تعالى، ويعرض ألواناً من التذلل والخضوع والرجاء... حتى يدرك عظيم جرمه في عظمة من عصاه وجليل معصيته في جنب من استخف بحرمته.. المعاصي الصغيرة، في ظل هذا الفهم، تغدو كبيرة، والآثام الخفيفة تصبح ثقيلة وبيلة، والدُّعاء عندما يؤصل هذا التصور يضع حداً للغفلة التي تتسرب إلى الواقع الإيماني من خلال الممارسات الصغيرة التي يهمشها العبد ولا يلقي لها بالاً، ويربي الداعي على رعاية الأدب مع الله تعالى في المسألة من أجل تصحيح وضعه الروحي والإيماني..

ولعلنا نقرأ ما يطابق هذا النهج في دعاء أبي حمزة في قول الإمام عليه السلام: **(اللّهُمَّ إني كُلَّما قُلْتُ قَدْ تَهَيَّأتُ وتعبات وَقُمْتُ لِلصَّلاةِ بَيْنَ**

(١) الصحيفة السجادية، مناجاة التائبين.

يَدَيْكَ وَناجَيْتُكَ أَلْقَيْتَ عَلَيَّ نُعاساً إذا أَنَا صَلَّيْتُ، وَسَلَبْتَني مُناجاتِكَ إذا أَنَا ناجَيْتُ، مالي كُلَّما قُلْتُ قَدْ صَلَحَتْ سَريرَتي، وَقَرُبَ مِنْ مَجالِسِ التَّوّابينَ مَجْلِسي، عَرَضَتْ لي بَلِيَّةٌ أَزالَتْ قَدَمي، وَحالَتْ بَيْني وَبَيْنَ خِدْمَتِكَ سَيِّدي لَعَلَّكَ عَنْ بابِكَ طَرَدْتَني، وَعَنْ خِدْمَتِكَ نَحَّيْتَني أَوْ لَعَلَّكَ رَأَيْتَني مُسْتَخِفّاً بِحَقِّكَ فَأَقْصَيْتَني، أَوْ لَعَلَّكَ رَأَيْتَني مُعْرِضاً عَنْكَ فَقَلَيْتَني، أَوْ لَعَلَّكَ وَجَدْتَني في مَقامِ الْكاذِبينَ فَرَفَضْتَني، أَوْ لَعَلَّكَ رَايْتَني غَيْرَ شاكِرٍ لِنَعْمائِكَ فَحَرَمْتَني.. الخ)[١] حيث نجد في هذا الدُّعاء توجيهاً يحمل هاتين الخصيصتين وهما: إدراك العبد لترهل العلاقة بينه وبين ربه من ناحية، وتلمس مواضع الخلل الطارئ على هذه العلاقة من ناحية أخرى.

وعليه، ووفق ما قدّمناه من (شمولية الاستهداف) فإن (دعاء كميل) يأتي كبرنامج أسبوعي يُعني بصيانة علاقة العبد بخالقه، وتنقية أجواء هذه العلاقة مما يشوبها، ولذا فهو لا يضع نصب عينه شريحة المذنبين فحسب وإنما المؤمنين الطيعين أيضاً وهذا ما يؤكد أن (برنامج العلاج الإسلامي يمكن أن يؤدي في آنٍ واحد وظيفتين مزدوجتين، إحداهما وقائية توصد الباب أمام الانحرافات الجديدة عن التسلل إلى عمق النفس والدخول إلى سراديبها المظلمة، وجعل الذات الإنسانية تقاوم كل ورم نفسي وأخلاقي ومعرفي يحاول النفاذ إليها من جديد، فيحقق هذا البرنامج، إيقافاً جزئياً على الأقل، لعناصر الفساد من الدخول إلى الذات. والوظيفة الثانية: هي مضاعفة الجهد لتليين الجهاز العصبي ليعده مرة أخرى للتلقي والأخذ والعطاء وحين ينجح المعالج النفسي المسلم بتنشيط هذه القابلية يباشر بعملية الإعادة التربوية الشاملة لبناء الذات)[٢].

---

(١) مفاتيح الجنان، الشيخ عباس القمي، ص ٢٣٦.

(٢) العلاج النفسي وتعديل السلوك بطريقة الأضداد، يوسف مدن، ص ٣٢.

ونريد أن نؤكد أخيراً أن سمة التدرج كما تتجلى ضمن الهيكل العام والمعالجة الكلية، كذلك هي تتجلى في الترابط والتدرج الفني لأجزاء المعالجة التي تناولها الدُّعاء، فنحن، وكما سبق أن أوضحنا، نلاحظ أن الهيكل التقسيمي للدُّعاء قد راعى التدرج في عرض كل معالجة كما حرص على ربطها بما يتقدمها، فتجد ضمن كل مقطع من مقاطعه مدخلاً يمثل التمهيد للمضمون الذي يتناوله، كما تجد مفاصل رابطة بين مراحل المعالجة.. إن هذه المداخل والفواصل التي بيّنّاها في هيكل الدُّعاء العام ليس تقسيماً شكلياً أو عنوانين تبرعنا بها للمنهج وإنما هي مفاصل ومداخل حقيقية وعناصر أساسية ضمنه تعكس تفوقه وجماليته وقصديته!

الثالث: التوازن

أما الناحية الثالثة التي تبرز فيها واقعية الدُّعاء التي تؤكد حضور سمة الرفق، فتتمثل في الخطاب المتوازن ويتذكر القارئ أننا ذكرنا على هامش مقاربة (روجرز) أن الدُّعاء لا يحتوي أي لغة متناقضة فلا تجد تهافتاً في مستويات الأداء التربوي أو تناشزاً في خطاباته أو لغة وعظية عالية في توجيهاته أو تقديراً مبالغاً فيه في مستوى طموحه التربوي، وهو بذلك ينحو منحى (الاستماع المتعاطف) الذي هو الشرط الأول في منهج (روجرز) السابق، الأمر الذي يبين عن واقعية في النظرة وتفهماً لمتطلبات التربية وعمقاً في الفهم للطبيعة الإنسانية ومستوى عالٍ من الدربة والقيادة النفسية!

كما إنه، ومن ناحية أخرى، يمكننا تلّمس هذه الخصيصة في الدُّعاء في النواحي التكميلية التي تؤكد حرص الدُّعاء على خلو منهجه من أي تناقضات قد تفرزها معالجاته المعقّدة أحياناً وهو الأمر الذي يبين

عن فهمٍ لإنسانية الإنسان وتقييم (تقويم) لمتطلبات المرحلة العلاجية والقدرة على الاندماج مع خبرات الداعي وتقمص مشاعره وحالته النفسيّة على نحوٍ بارع، وهو هنا يؤكد الشرط السابق (الاستماع المتعاطف).. **وأذكر هنا بعض هذه الشواهد بشكل سريع من دون تعرّض للشرح:**

(فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ أن لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي.. الخ)

(معالجة أساسية)

(وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الأحوال رؤوفاً.. الخ)

(معالجة تكميلية)

وكما في قوله عليه السلام:

(إلهي وَمَوْلاي أجريت عَلَي حُكْماً اِتَّبَعْتُ فيه.. الخ)

(معالجة أساسية)

(فَلَكَ الْحَمْدُ عَلي في جَميعِ ذلِكَ وَلا حُجَّةَ لي.. الخ)

(معالجة تكميلية)

وكما في قوله عليه السلام:

(وَكُلَّ سَيِّئَة أَمَرْتَ بِإِثْباتِهَا الْكِرامَ الْكاتِبينَ الَّذينَ وَكَّلْتَهُمْ بِحِفْظِ ما يَكُونُ مِنّي وَجَعَلْتَهُمْ شُهُوداً عَلَيَّ مَعَ جَوارِحي.. الخ)

(معالجة أساسية)

(وَكُنْتَ أَنْتَ الرَّقيبَ عَلَيَّ مِنْ وَرائِهِمْ، وَالشّاهِدَ لِما خَفِيَ عَنْهُمْ، وَبِرَحْمَتِكَ أَخْفَيْتَهُ، وَبِفَضْلِكَ سَتَرْتَهُ.. الخ)

(معالجة تكميلية)

وشواهد عديدة أخرى، سنتعرّف عليها لاحقاً، وما يهمنا هنا هو القول إن هذه الأسلوب والمنهج في المعالجة والمعالجة التكميلية يصوّر ناحية التوازن التي هي انعكاس لسمة الرفق في حوارية الدُّعاء.

هذا عرض مبسط لجملة الخصائص والسمات التي احتواها الدعاء ضمن هذين البعدين:

- التفاعلي الإيحائي: الذي يمثل السمات الشكلية الطريقية من المنهج.
- التوجيهي التربوي: الذي يمثل السمات المضمونية من المنهج.

أي أن هذا التقسيم للخصائص بين التفاعلي والتوجيهي تابع للهدف الأساس من كل خصيصة منها: **فالتوازن والتدرج والشمولية** كلها خصائص تحكي عن المضامين، فالنظر إلى المنهج من هذه الزاوية يفرز هذه الخصائص. بينما **التركيز والتبادل والتأثير** خصائص مستنتجة من طريقة المنهج في خلق الحالة التفاعلية التي تشكل الوعاء الذي يحتضن المضامين ويعمّق أثرها.

وفي الختام نرجو أن نوفق لإبراز معالم هذه الخصائص واستجلاء حدودها واستيضاحها من خلال السياحة في هذا الدعاء المبارك والمنهج العظيم.

المبحث الثاني

منهج البحث

على أساس التقسيم المتقدم سنعرض لهذه التأملات من خلال ما توحي به مقاطع الدعاء مستلهمين من الله تعالى البصيرة والفهم، مستضيئين بهدى الكتاب والعترة سيما ما أثر عن أمير المؤمنين عليه السلام نفسه الذي يفسر كلامه بعضه بعضاً، مستشهدين في بعض ما يمر بنا بفهم من تقدّم من شرّاح هذا السفر المبارك والدعاء العظيم، معتمدين المنهج التالي:

١ ــ تقسيم البحث:

● أننا جرينا في شرح الدعاء وفق المنهج التسلسلي والخطة السابقة التي أوضحناها في السير الإجمالي.

● أن الهيكل التنظيمي السابق، وإن كان يمثل خلاصة قراءةٍ مركزة وتأملٍ طويلٍ ومراجعاتٍ متكررةٍ وشاملة استغرقت مدة طويلة امتدت لسنوات حاولت خلالها استكشاف المنهج التربوي ضمن أطره ومفاصله وأخضعت هذه النتائج للمراجعة والنقد والتمحيص مرات عديدة، إلا أن هذا لا يعني العصمة لهذه القراءة بالطبع كما لا يمنع من إضافة استدراكات أوتعديلات لاحقة خصوصاً فيما يتعلق بالمرحلة الأخيرة منه، فهذا هو شأن الدراسات البحثية وما يقتضيه محدودية الفكر الإنساني..

● استجابة لاقتراح بعض الأخوة الذين اطلعوا على النسخ التصحيحية

من هذه الدراسة، عملت، وكما يرى القارئ، على تقسيم الدراسة إلى ثلاثة أجزاء: يختص الجزء الأول بالبحث في (الخلفية التاريخية)، فيما يتناول الجزءان الأخيران (المنهج التربوي)، وقد انتهيت (بحمد الله تعالى) من الجزئين الأولين، الذين حرصت فيهما على تقسيم العناوين تقسيماً فنياً من شأنه تسهيل فهم منهجية البحث وسيره وتوضيح مضامينه فوضعت ثبتاً بالمحتويات العامة لمجمل الأبواب والفصول في أول الكتاب، ثم أفردت في أول كل فصل عنوانينه التفصيلية في أوله، فيما ألحقت العنوانين الجزئية الأكثر تفصيلاً ببداية كل مبحث من مباحث هذه الفصول..

ويجد القارئ كذلك الأبحاث في كل فصل مقسمة إلى قسمين: يختص الأول بالتوفر على شرح مقاطع الدعاء، فيما خصصت القسم الآخر لجملة (البحوث التكميلية) التي ترتبط بمقاطع ذلك الفصل، تحاشياً لتشتت ذهن القارئ وذلك لطول بعض الفصول وتشعب البحث فيها.

٢ ــ منهج القراءة:

● أن الدراسة لما كانت تستهدف استيضاح منهج الدعاء في المعالجة التربوية للانحراف وخصائص هذا المنهج وهيكليته فإن المنهج في قراءة النص هو منهج يعتمد (التأمل الذاتي) في إيحاءات النص ودلالاته النفسية، لذا فإن هذا المنهج قد يوصف بأنه منهج قائم على (الاستبطان) الذي يعرفه علماء النفس بأنه: (التأمل في محتويات الشعور، وهو ملاحظة الفرد ما يجري في شعوره من خبرات حسية أو عقلية أو انفعالية ملاحظة منظمة صريحة تستهدف وصف هذه الحالات وتحليلها أو تأويلها أحياناً)[١].

(١) (ومن أبسط صور الاستبطان (Introspection) وأقلها تعقيداً ما نفعله في حياتنا =

● إلا أن هذا المنهج، وبالرغم من كونه يصف الخبرة الشعورية ويحللها إلى عناصرها الأولية، إلا أن هذا التحليل ليس تجربة ذاتية منعزلة عن ظروفها الموضوعية بل هي متصلة بها، فهو تحليل علمي قائم على أساس ما يعطيه ظاهر الكلام ومفهومه، فنحن لم نعزل النص عن مقوماته الذاتية وننطلق في تأملات لا أساس لها، إلا أننا نرى أيضاً أن الذهاب وراء المفاهيم والألفاظ دونما التفات إلى الجو النفسي العام والحالة الشعورية التي يكتنفها هو قراءة عرجاء مبتورة مفككة، كما سيأتي. وأن المنهج الصحيح هو القراءة المستوعبة للظرف الموضوعي الخارجي والمناخات النفسية التي ينطلق النص منها، قراءة متزنة واعية تدرك أن للنص أبعاداً ينتهي إليها وغايات يتحرك من أجل تحقيقها باعتباره معالجة تربوية دقيقة من معالج ملهم واعٍ. وسيرى القارئ أننا لا نتجاوز محتوى النص ولا ننطلق في استكناه محتواه وروحه في فضاء معتم.

● إن مرادنا من (القراءة) التي عنونّا بها هذه الدراسة، وبناءً على ما سبق ليست تأويلاً ذاتياً، بل هو جهد موضوعي يسعى لإبراز المنهج التربوي المترابط والمتكامل من خلال التأكيد على الهدفية في اتجاهات النص السياقية و القصدية في مفرداته اللغوية، على أني هنا لا أدعي العصمة لهذه القراءة أو أن ما أقدمه هو (قراءة حيادية) خالصة من شوائب الفهم القاصر والمزاج النفسي مبتورة الصلة عن الأفق الثقافي والإطار الذاتي، إلا أنه سيتضح لنا ومن خلال الترابط بين أجزاء النص ومكوناته وجود منهج وصورة كلية تدعم هذا الفهم.

= اليومية حين نصف لصديق ما نشعر به من تعب أو قلق، وحين نخبر الطبيب بما نحس به من آلام، أو حين نذكر لشخص آخر ما نراه أو نسمعه أو نتذوقه) أصول علم النفس، د. عزت أحمد راجح، ص ٥٥.

● ثم إنه لابد أن يكون قد اتضح، مما سبق، أن هذه الدراسة لما جاءت في إطار فهم النص في سياقه التربوي فقد وضعت مفاهيمه ومداليل مقاطعه بما يخدم هذا الهدف كما أوضحنا وأن الحيدة عن هذا الإطار يعد شروداً عن محتوى النص وغايته، وهو الأمر الذي ابتليت به أغلب المناهج في تفسير هذا الدعاء، فكانت تذهب وراء الألفاظ والمفاهيم وإن ساقتها إلى معانٍ بعيدة ومتاهات ملغزة ..! إننا إن نحونا هذا النحو من الفهم فلن نعود نفهم ما هي الصلة بين هذه المفاهيم وما هو الرابط بين هذه المقاطع! إن هذه الشروح بمنهجها هذا تتبنى اتجاهاً تسامحياً (على أحسن الفروض)(١)، وإن ذهبت في التحليل والتدقيق كل مذهب وأتت بفنون البيان في شرحه و أوفت على ذكر الشواهد في مساندة نصوصه ومقاطعه .. مع أني لم أهمل هذا الجانب كل الإهمال فحيثما تطلب الكلام حول نكتة تفسيرية أو مشكلة كلامية مما له صلة ومساس بذات الفكرة في مسارها التربوي أفضنا حولها وإلا أعرضنت عنها أو أثبت ذكرها في الهامش أو ضمن (البحوث التكميلية).

● أنني حاولت في هذه الدراسة التبسيط قدر الإمكان من أجل أن استيعاب الشريحة الأكبر من القراء، وما يتصوره البعض من إلغاز في المعنى وتعقيد في الأسلوب مرجعه إلى نفس طبيعة البحث ومنهج الدراسة فهو يتجه بطبيعته إلى التعقيد والدقة أحياناً كما رأينا قبل قليل..

٣ ـــ منهج التحقيق والمصادر

● كنت قد أشرت في (الطبعة الأولى) إلى وجود اختلافات لفظية في

(١) وكلامنا هنا يتصل بمناقشة المنهج فحسب وإلّا فما كان لنا أن نجترأ على مقام هؤلاء الرواد (أحسن الله تعالى جزاءهم) ونحن بعدُ لم نبلغ أول سلم أبجدياتهم..

بعض عبارات هذا الدعاء المبارك، وهي اختلافات وإن بدت قليلة يسيرة في بعض الفقرات إلا أنها مهمة و مؤثرة كما سيتضح لاحقاً وهذه إحدى العقبات والمشاكل التي كانت تواجهني في مطاوي الشرح بل من أهمها خصوصاً مع عدم وجود مصدر من مصادر الدعاء يمكن الركون إليه في حسم هذا الاختلاف، ومن هنا كان منهجنا في اعتماد أي عبارة هو موافقتها للمنهج التربوي وانسجامها مع سياقه، خصوصاً إذا كانت اللفظة المختارة على خلاف الانسباق العفوي، معتبرين أن ذلك قرينة على وجود منشأ لورود هذه اللفظة وبهذه الصوة المخالفة للاعتبار المذكور.

أما في هذه الطبعة فإن منهجنا في التصحيح يعتمد، وبالإضافة على ما ذكر، على ما ورد في أقدم النسخ الخطية للدعاء، والتي أدرجناها بعد نص الدعاء، خصوصاً مع تتميز به هذه النسخ من التصحيحات والمقابلة على النسخ الأصيلة، كما أشرنا فيما سبق.

● قد يلاحظ القارئ، كذلك، اعتمادنا في بعض المصادر المعنية بالبرمجة اللغوية العصبية و نظريات العقل الباطن، الأمر الذي قد يقف منه البعض موقف المشكك في النتائج التي نروم التوصل إليها، باعتبار أن الاعتماد على مثل هذه المصادر (غير المحققة علمياً) وما تحويه من فرضيات تفتقر إلى إسناد وتحكيم، يخل بمصداقية هذه الدراسة ويضعف من نتائجها! ونريد أن ننبه هنا على أن اعتمادنا مثل هذه المصادر لم يكن من باب جر النص وتأويله مع ما يتفق مع هذه النظريات (كموقف مسبق)، بل ولا حتى من أجل إسناد الفكرة علمياً، حتى لا يقال إن مصداقية هذه الرؤية من مصداقية هذه النظريات التي تفتقر أصلاً إلى التحقيق بل كل ما في الأمر أن القناعات بما توصلنا إليه من فهم لمقاصد الدعاء وتفسير اتجاهاته ومرامي إشاراته هي قناعات قائمة بذاتها (في فكر المؤلف) من خلال المنهج الاستبطاني المتقدم، وإن اعتمدانا على المصادر المذكورة

سلفاً هو، في الأغلب، عمل صياغي أكثر منه عمل إسنادي، فقد كنا نطمح من ذلك إخراج هذه الفكرة والقناعة في قالب فني وصياغة علمية مقبولة، على أن ما أسندناه إليه منها كان يمثل الجانب الوصفي البحت الذي يمثل أدوات هذا العلم وركائزه والتي تستند إلى علم النفس العام أو تلك التي تؤيدها التجارب الحياتية وتصدقها المشاهدات المحسوسة(١)، على أن طرح كل ما يتصل بهذه العلوم والإعراض عنها، لا شك يعد إجحافاً بحق الفكر الإنساني وتنكر لمعطياته!

● أننا عملنا على مطابقة مقاطع الدعاء ومعالجاته التربوية مع نصوص (نهج البلاغة) و الأدعية الواردة عنهم عليهم السلام مستهدفين مطابقة الرؤى والتصورات التي ينطلق منها الدعاء في منهجه التربوي مع رؤى أهل البيت عليهم السلام وتصوراتهم القرآنية بغية إبراز المحتوى التربوي (في الدعاء) وتأصيله من جهة، ودعم الاتجاه التنظيري لنسبة الدعاء للإمام عليه السلام من جهة أخرى، وهما الهدفان الأساسيان لهذه الدراسة.

---

(١) يمكن القول هنا بأن (البرمجة اللغوية العصبية NLP) بما يحويه من نظريات أو فرضيات (أياً شئت) تعنى بتطوير المهارات الإنسانية و آليات تعنى بتغيير السلوكيات الإنسانية واستبدال القناعات والهيمنة على الحالات النفسية وتغيير الأفكار وغيرها، تنقسم إلى شقين: الشق الأول (وصفي) يعنى بوصف الظاهرة النفسية أو الذهنية، ولا بد أن نشهد هنا بأن البرمجة العصبية قد برعت أيما براعة في هذا الجانب، واستطاعت أن تقدم وصفاً دقيقاً لمجموعة من الظواهر والمؤثرات الذهنية والنفسية السلوكية، والشق الأخر هو الجانب العلاجي (العملي) أو ما يسمى بتقنيات البرمجة العصبية، كدائرة الامتياز ومطابقة النميطات ومولد السلوك الجديد.. وغيرها وهو ما يقع النقاش والأخذ والرد فيه وتصبح محلاً للنقاش والمحاكمة التجريبية العلمية!

الباب الرابع

في رحاب دعاء كميل

القسم الأول: من المنهج التربوي ويتضمن الفصول التالية:

الفصل الأول: المرحلة التمهيدية

الفصل الثاني: المرحلة الإعدادية

الفصل الثالث: المرحلة التحضيرية (الاعتراف)

الفصل الرابع: الخاتمة

القسم الأول

من المنهج التربوي

ويتناول الفصول التالية:

الفصل الأول

المرحلة التمهيدية، وتتضمن محورين

المحور الأول: الاسترخاء واستحضار المشهد الروحي

المحور الثاني: احتواء رد الفعل ورفع الحساسيّة الإيمانية

❖ ❖ ❖

الفصل الثاني

المرحلة الإعدادية: (وعي المسؤولية)

المحور الأول: بعث المسؤولية وتفكيك الأطر النفسيّة

المحور الثاني: تركيز المسؤولية وإضاءة المنطقة المستهدفة

❖ ❖ ❖

الفصل الثالث

المرحلة التحضيرية (الاعتراف)

المحور الأول: الاعتراف في طور التنفيس و(إعادة الإسناد)

المحور الثاني: الاعتراف في طور التصريح والتثبيت!

الفصل الأول

المرحلة التمهيدية

المحور الأول

الاسترخاء واستحضار المشهد الروحي

المبحث الأول: الاسترخاء

المبحث الثاني: استحضار المشهد الروحي

المحور الثاني

احتواء رد الفعل ورفع الحساسيّة الإيمانية

المبحث الأول: صياغة المحتوى النفسي وبعث الحالة الروحية

المبحث الثاني: إعادة الاعتبار والتأهيل.

المحور الأول

الاسترخاء واستحضار المشهد الروحي

١ ـ سر الابتداء بالثناء على اللّه تعالى!

٢ ـ معنى أعمق.

٣ ـ الاسترخاء: مدخل للعملية العلاجية!

٤ ـ خصائص العملية الاسترخائية.

أ ـ الخصائص الشكلية للمعالجة الاسترخائية.

أولاً: الأسلوب التفاعلي.

ثانياً: البدء بالرحمة.

ثالثاً: صيغ التكرار والتأكيد.

رابعاً: التدرّج.

ب ـ الخصائص المضمونية التربوية ومحاور المساندة:

الأول: استشعار الهيبة الإلهية وإخضاع النفس.

✳ شاهد من نهج البلاغة.

ثانياً: نزع اليأس وبعث الأمل.

✳ بين خطابين: التفاعلي الإيحائي والتوجيهي التربوي

المبحث الأول

الاسترخاء

يعبر عنوان هذا الفصل عن أولى مراحل المعالجة التربوية التي تناولها الدُّعاء في فقراته الأولى ضمن مرحلتي: (الاسترخاء) ثم (استعراض المشهد الروحي) في المقاطع التي تلتها، وهما مرحلتان متلازمتان بمعنى أن الأولى تمثل طور الإعداد للمرحلة الثانية، وتمثل مقاطع الثناء التي بين أيدينا الخطوة الأولى وهي الاسترخاء!

(اللّـهُمَّ إِنّي أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْء، وَبِقُوَّتِكَ الَّتي قَهَرْتَ بِها كُلَّ شَيْء، وَخَضَعَ لَها كُلُّ شَيء، وَذَلَّ لَها كُلُّ شَيء، وَبِجَبَرُوتِكَ الَّتي غَلَبْتَ بِها كُلَّ شَيء، وَبِعِزَّتِكَ الَّتي لا يَقُومُ لَها شَيءٌ، وَبِعَظَمَتِكَ الَّتي مَلأَتْ كُلَّ شَيء، وَبِسُلْطانِكَ الَّذي عَلا كُلَّ شَيء، وَبِوَجْهِكَ الْباقي بَعْدَ فَناءِ كُلِّ شَيء، وَبِأَسْمائِكَ الَّتي مَلأَتْ اَرْكانَ كُلِّ شَيء، وَبِعِلْمِكَ الَّذي أَحاطَ بِكُلِّ شَيء، وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذي أَضاءَ لَهُ كُلُّ شيء، يا نُورُ يا قُدُّوسُ، يا أَوَّلَ الأولين وَيا آخِرَ الْأخِرينَ).

ونريد هنا أن نتناول فقرات الثناء المتقدمة من خلال نقاط ثلاث:

١ ـ سر البدء بالثناء على الله تعالى!

كيف يجب أن نقرأ فقرات الثناء المتقدمة، ما هو الرابط بينها وما هو الهدف منها؟

إننا نستطيع أن نعثر على قراءة ظاهرية أو فهم قريب يوائم مجمل الفقرات ويربط بينها من خلال ما نستفيده من جملة من الوصايا التي تضمنها (أدب الدُّعاء) والتي تندب إلى تقديم الثناء على الله تعالى بين يدي المسألة، فقد ورد في الروايات النهي عن الدُّعاء إلا بعد تقديم الثناء على الله تعالى، واعتبار الثناء عليه تعالى مبدأ الدخول إلى ساحة قدسه وباب نواله ودوحة كرمه..

فمن تلك الروايات ما تقدم من الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: (إنما هي المدحة، ثم الإقرار بالذنب ثم المسألة..) وفي رواية أخرى عن الإمام الصادق أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن في كتاب أمير المؤمنين عليه السلام إن المدحة قبل المسألة، فإذا دعوت الله عز وجل فمجّده)، قال: قلت كيف أمجّده؟ قال: تقول: (يا من هو أقرب إليّ من حبل الوريد، يا من هو بالمنظر الأعلى، يا من ليس كمثله شيء)[1]..

إلا أنه ينبغي الإشارة إلى أن الثناء على الله تعالى ينطوي على فلسفة مهمة تتجاوز ظاهر ما يعطيه الثناء من معنى شكلي ومدح تملقي، إذ هو تعالى الغني عن إطراء الواصفين وثناء الحامدين، وتتمثل هذه الفلسفة فيما أسلفنا الحديث عنه في فصول سابقة (عند الحديث عن فلسفة الدُّعاء ومرتكزاته) عندما أكدنا على ارتباط استجابة الدُّعاء بأهلية الداعي ومعرفته بالله تعالى، وهو ما أشارت إليه بعض الأخبار، ففي الرواية أن سائلاً سئل أحدهم عليهم السلام: ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا؟ فقال عليه السلام: (لأنكم تدعون من لا تعرفون)[2]، والمعرفة المعنية هنا هي تلك المرتبطة بتصور عظمته تعالى وسعة رحمته ونفوذ قدرته وعلو

(١) ميزان الحكمة، كتاب الدُّعاء، باب: آداب الدُّعاء (١١٩٩).

(٢) المصدر نفسه، باب: شرائط الإجابة (١١٩٧).

هيمنته(١). فالدُّعاء كما يفهمه أهل البيت عليهم السلام من القرآن الكريم هو طلب الحاضر المستشعر لعظمة من يدعوه ويسأل منه، فالطلب والمعرفة الواعية لا ينفكان(٢)..

وما يهمنا هنا هو القول: إن التأكيد على ارتباط الدُّعاء بالمعرفة يشكل حلقة الفهم لسر التأكيد على تقديم الثناء على الله تعالى.. ذلك أن الثناء عليه تعالى يُعد بوابة الدخول إلى حرم الله تعالى والحضور بين يديه الحضور الواعي المستشعر لعظمة من يدعو وجلاله..

٢ ـ معنى أعمق:

لكن التعمق في هذا المقطع يعطي معنى أوسع ومغازي أعمق للابتداء بالثناء، وقد كانت تخالجني فكرة الربط بين هذه الفقرات، والتوحيد بينها.. ما هو السياق الذي تتحرك في فلكه! ظل هذا المعنى

---

(١) وقد عبرت الروايات عن ذلك في منحىً آخر بعنوان: (حسن الظن) مبينة وجود علاقة بين حسن الظن بالله تعالى والمرتبط بمعرفته وبين إحسان الله تعالى للعبد، بنحو يفهم منه العلاقة التكوينية الارتباطية بين الأمرين.. فمن ذلك ما عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله: «**ليس من عبد يظن بالله عز وجل خيراً إلا كان عند ظنه به، وذلك قوله عز وجل** ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾» [فُصّلَت: ٢٣]. وعنه صلى الله عليه وآله: «**ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة**» وعن الإمام الصادق عليه السلام: (إذا دعوت فظن أن حاجتك بالباب) وروايات بهذا المعنى متعددة.. انظر: (باب الظن والعقل، حسن الظن، فصل ٢٤٨٢) ميزان الحكمة، كتاب الدُّعاء، باب: آداب الدُّعاء (١١٩٩) ـ ١٤: حسن الظن بالإجابة).

(٢) وقد أشرنا إلى هذا المعنى سابقاً، وقلنا أن من أهداف الدُّعاء رفع الحجب المانعة التي أساسها التصورات المغلوطة والأفكار والوساوس الشيطانية والصوارف التي تبعد العبد عن استشعار فقره وحاجته وضعفه وإشاعة الأمل وإحسان الظن بالله تعالى، وألفت نظر القارئ هنا إلى أنني راعيت هذه الأهداف ضمن فقرات الثناء هذه، إلا أنني ضممتها هنا إلى جملة الأهداف التابعة والمساندة للهدف الحقيقي وهو (الاسترخاء) كما سنرى بعد ذلك.

يراود ذهني ردحاً من الزمن في محاولة للعثور على الخيط الذي ينتظم هذه الفقرات من الثناء، وقد قادني التفكير إلى تصور جديد يمثل مفصلاً هاماً من مفاصل المنهج العلاجي التربوي في (دعاء كميل) ومدخلاً مهماً من مداخل فهم مقاصده ورسم مساره، ذلك هو مدخل العلاج بالاسترخاء الذي نعتقد أن الدُّعاء قصده واعتمده وانتهجه..

فلدى التأمل في مداليل الألفاظ وإيحاءات المقاطع، يتضح لنا أن للدُّعاء هدفاً آخر من مجمل فقرات الثناء التي وإن بدت متنافرة متباعدة في الظاهر، إلّا أنها في الحقيقة تصب في مصب هدفٍ واحد وهو نقل الداعي من حدود الأنا الضيقة إلى رحب المشاعر الروحية العالية وترفعه من مستوى الأنانية والضعة إلى عالم النور والطهر والقداسة حيث الأمل والصفاء والتحرر من الأنا والانغمار في عالم الروح واستشعار الخضوع أمام (**يا أول الأولين وَيا آخِرَ الآخرين**) فالملاحظ أن الثناء هنا يتجه اتجاهاً تصاعدياً يبدأ من تحجيم مشاعر الأنا ودك مواقع الكبرياء بأسلوب هادئ وسلس كما توحي به عبارات مثل (قهر..خضع..ذل.. غلب) عبارات تستهدف الدك المباشر للذات وقصع الأنا وإسقاطها حتى (**لا يقوم لها شيء**)، ثم تبدأ بملأ مساحة النفس بمشاعر الهيبة والعظمة والتسلط والإحاطة وملأ أركانها بحضور تجليات الله تعالى، وهو ما يعطيه التأمل في قوله عليه السلام: (**وَبِعَظَمَتِكَ الَّتي ملأت كُلَّ شَيء، وَبِسُلْطانِكَ الَّذي عَلا كُلَّ شَيء وَبِوَجْهِكَ الْباقي بَعْدَ فَناءِ كُلِّ شَيء**) لاحظ كيف يضخم مشاعر التسلط الإلهية ويقزّم الأنا، ثم يبعث فيها الشعور بعلم الله الذي (**أحاط بِكُلِّ شَيء**،) ويملأ أركانها بتجلياته ويبث فيها الشعور بالحضور الإلهي في كل زواياها (**وَبِأَسْمائِكَ الَّتي ملأت أركان كُلِّ شَيء**)، إن الهدف واضح في تجلية الحضور الإلهي وتعميق الإحساس به! وصبّ فيض الطهر وإشعارها بالصفاء وهي تواجه مصدر النور

والقداسة ويسلمها في هدوءٍ وخفةٍ عندما يردد طرفها بين الأولية والآخرية فيشعرها بكونها ذرة تائهة في حساب النسيج الوجودي بأكمله مستحضرة بأنها بين يدي (**أول الأولين وَيا آخِرَ الآخرين**).. فلاحظ كيف يشعر الإنسان برهبة المخاطب تعالى عندما يضعه أمام ساحة مترامية الأطراف بين الأولية والآخرية (**يا أول الأولين**) **و**(**آخِرَ الآخرين**) ليقول له: (أين موقعك الآن؟ كيف ترى نفسك؟) وهو مشهد يشعر بالرهبة حقاً، ومعان تبعث الداعي على أن يخشع قلبه وتدمع عينه وهو يقرأ هذه المقاطع.. كيف ينسى نفسه وتندك مشاعره ويذوب ثقل الذات ويصبح كالريشة المعلقة! إن هذه المشاعر بالذات هي ما يعنيه المعالجون النفسيون بـ (الاسترخاء) فهو حالة من الهدوء النفسي والتحرر من ثقل الذات وغياب مشاعر الأنا المتسلطة استعداداً لاستحضار المشهد الروحي وتأمل ما يحمله من تناقضات ويعيشه من أوجاع..

إن الغفلة عن هذه المعاني والأسرار والغرق في تفسيرات الألفاظ الجامدة والجدل الفلسفي الكلامي حولها يبعدنا عن مقاصدها وصراطها ومراميها. فهذه التعابير، فيما نحسبه، جاءت من أجل أن تشعر العبد بالخفة والصغر وتحرره من قيود الأنا وتسلمه إلى مشاعر السكينة والنور والدعة.

هذا هو السر الذي يجعل القارئ لدعاء كميل يشعر بالسكينة والرهبة والانغمار في الجو الروحي، فلماذا نغفل هذه المعاني القصدية في إثارة هذه الإيحاءات؟ فلاحظ مثلاً أن الدُّعاء يقرن بين ألفاظ النور والإضاءة والوجه وكلها ألفاظ ذات إيحاءات عالية (**وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذي أضاء لَهُ كُلُّ شيء،**) فالوجه يوحي ويشعر الداعي بالمقابلة والمواجهة لمصدر النور وقوله (أضاء له) أي أضاء بسببه، ثم استخدامه لفظة (**أضاء**) يوحي بأن الدُّعاء هنا يستحث النفس لاستشعار المواجهة لله تعالى والإحساس بالنورانية تملأ جنباتها. ثم تعقيب الدُّعاء مباشرة بقوله: (**يا نُورُ يا قُدُّوسُ**)

يبعث حالة الطهر والترفّع ويركز حالة الصفاء، فليس أقوى من لفظة النور في تداعي الذهن والنفس لمعاني الصفاء والبياض والطهر، والقداسة تثير أعلى مشاعر الطهارة والترفع والتنزه. فلاحظ هذا الترادف والضخ السريع المتتابع لمشاعر النورانية فهو يقول: (**وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذي أضاء... يا نُورُ يا قُدُّوسُ**) فهو يشعر الداعي بالمواجهة والاستنارة النورانية القدوسية، ويزيد هذا المعنى جمالاً وتأكيداً ما يوحي به النداء (**يا نُورُ**) والوجه، باعتبار أن (الوجه من الشيء ما يواجهك منه) فانظر إلى هذه الصورة البلاغية والأداء المحكم الذي يمزج بين عدة عناصر: النور، الوجه، النورانية التي تنعكس في إضاءة كل شيء ودلالة النداء التي تنطوي على توجيه النفس صوب مصدر الضياء في قوله: (**يا نُورُ يا قُدُّوسُ..**).

وهذا المشهد التتابعي مما لا يمكن إغفاله وتجاوزه فهو ذو مدلول عالٍ يتصل بهذه المشاعر الروحية العالية التي تأخذ على عاتقها إعادة الصياغة الوجدانية حيث (يشكل علم لفظيات هندسة الذات، لأن فيها[١] تفريغ نفسي للألم، بين يدي عظمة الله تعالى، وفي ظروف مكانية وزمانية، لها هالاتها النورانية في الطاقة، فضلاً عن استرسال النفس في الطاقة الإيمانية وهي أعلى مستويات الطاقة، في الترددات والتأثير، وهنا مساحة للتشفير اللفظي والمرئي والسمعي.. لها تأثير كبير في مستويات عدة منها الطاقة النورانية في أعماق الفرد، وما ينعكس من خلالها من أمن وسكينة، وهناك مؤثرات في تردداتها الصوتية اللفظية عند نطقها...)[٢].

---

(١) أي في الدُّعاء والتبتل إلى الله تعالى حيث تكمن (دور علم هندسة الذات) كما تقول الكاتبة.

(٢) هندسة الذات، د. سعاد جبر سعيد، ص ١٥٤.

٣ ـ الاسترخاء: مدخل للعملية العلاجية:

إن جملة المعاني المتقدمة فيما يصطلح عليه علمياً بالاسترخاء الذي يجعله الدُّعاء مدخلاً للعملية العلاجية..

ونريد أن نلفت الانتباه هنا إلى هذا المصطلح وهو مصطلح (الاسترخاء) باعتبار أن هذه التسمية الأخيرة قد تكون مستغربة وأحياناً مستهجنة من قبل البعض، إلّا أن تقريباً للمعنى المذكور قد يزيل هذا الاستغراب والاستهجان، فإن معنى الاسترخاء يحمل في ذهن القارئ العادي حالة الاستلقاء أو الشرود والذهول وربما النوم! وهو يخالف الاستعمال العلمي لهذا المصطلح، ذلك أن المقصود به هو إرخاء الحالة العقلية وبعث الحالة العاطفية، فهو حالة من البعد عن آفاق التفكير السطحي والارتفاع نحو مشاعر أكثر حساسية وأكثر تجاوباً وتناغماً مع الحالة الروحية التي يستهدفها المعالِج، إنها ارتقاء فوق سطح الأنا وخروج عن آفاق الأفكار الضيقة وهي حالة تتطلب الاندماج النفسي والتجاوب العاطفي والانشداد القلبي مع ذات الجو العلاجي وارتباطاً به. وهذه الحالة تمثل الأرضية لبث الإيحاءات أو المقترحات، ووصف الحالة التفاعلية بالاسترخاء ليس وصفاً متناقضاً، إذا أن جوهر الحالة الاسترخائية هي حالة انشداد نحو الجو الروحي وتناغم معه وتفاعل، كما سبق القول، وسيأتي حديث مسهب في ماهية هذه الحالة وأنها من أخص الحالات الروحية (وهي التي يستشعرها المؤمن في قيامه بالليل، أو في متعة سجوده أوفي تكرار الذكر، في هذه الحالة التي يكون ارتباط العقل بالروح بالجسد بانسجامية، تكون مرحلة التشافي والبرمجة والتغيير في قمتها)[١]، لذلك فهي الأرضية الممهدة لاستقبال الإيحاءات أو (المقترحات)..

---

(١) دليل مستخدمي التنويم، د. صلاح الراشد، ص ٢٤.

فـ (الاسترخاء) إذاً حالة من الصفاء تنتج عن إرخاء الحالة العقلية المنطقية وبعث للحالة الوجدانية وإسلام الداعي إلى جو من المشاعر الروحية والصفاء الباطني والتأمل الذاتي وهو بهذا اللحاظ (من الوسائل التي يستخدمها بعض المعالجين النفسيين المحدثين في علاج الأمراض النفسية.. وتمدنا الصلاة خمس مرات في اليوم بأحسن نظام للتدريب على الاسترخاء.. وتساعد حالة الاسترخاء والهدوء النفسي على التخلص أيضاً من القلق الذي يشكو منه المرضى النفسيون. فإن حالة الاسترخاء والهدوء النفسي التي تحدثها الصلاة تستمر عادة بعد الانتهاء من الصلاة. وقد يواجه الإنسان وهو في حالة الاسترخاء والهدوء النفسي بعض الأمور والمواقف المثيرة للقلق أو تذكره لها أثناء وجود هذه الحالة من الاسترخاء والهدوء النفسي عقب الصلاة..

ومن الواضح وجه الشبه بين أسلوب العلاج النفسي الذي يتبعه المعالجون النفسيون السلوكيون وبين الأثر العلاجي الذي تحدثه الصلاة..)[١].

ويرى بعض المهتمين في الظواهر الروحية (أن الشخص إذا دخل في حالة ما يسمونه بالخلاء (Emptiness) فإنه يستطيع أن يحل أي مشكلة نفسية أو جسمانية أو روحانية. هذه المرحلة هي (النشوة) في التنويم، وعند الصوفية في الإسلام (الفناء) وعند البوذيين (النرفانا) وهي التي يستشعرها المؤمن في قيامه بالليل أو في متعة سجوده أو في تكرار الذكر، في هذه الحالة التي يكون ارتباط العقل بالروح بالجسد بانسجامية، تكون مرحلة التشافي والبرمجة والتغيير في قمتها)[٢].

---

(١) القرآن وعلم النفس، محمد عثمان نجاتي، ص ٢٦٥.

(٢) دليل مستخدمي التنويم، د. صلاح الراشد، ص ٢٤.

فنحن إذاً بين يدي المرحلة الأولى من مشوار العملية العلاجية النفسية، والدُّعاء في بداية هذا المشوار العلاجي يستهدف أول ما يستهدف إدخال العبد في حالة من الانسجام مع أجواء الدُّعاء والتناغم الروحي التي تمنحه الفرصة للغوص في أعماق روحه وتبعده عن جو التشتت وتشعره بالصفاء الروحي والخلوة إلى الله تعالى. إن هدف الدُّعاء الأعمق من مقاطع الثناء هنا هو الدخول إلى الحالة العاطفية الانسجامية بين الروح والعقل، وهي ما يصطلح عليها علمياً بـ (الاسترخاء)(١)، والتي تركز مشاعر الصفاء والنقاء وإضفاء حالة السكون والصمت الداخلي وإسكات الضوضاء الداخلية وتشكيل حاجز يمنع من الاستجابة لتجاذبات النفس الضيقة لتستمع لصوتها الداخلي ومشاعرها الحقيقية وأنينها ومعاناتها.. إن تركيز هذه المشاعر في هذه المرحلة مهم للغاية، فما لم نسكت الصوت الداخلي ونخفض ضوضاء النفس ونحررها من مشاعر الأنا فلن يستطيع الإنسان رؤية المشهد النفسي بأكمله ويطلع على واقعها ويتحسس آلامها ويستشعر معاناتها وهمومها سيقوم به الدُّعاء بعد ذلك في مرحلة (استعراض المشهد الروحي).

٤ ـ خصائص العملية الاسترخائية

ونريد هنا أن نرصد عدداً من الخصائص التي تميزت بها هذه المرحلة الاسترخائية، وطريقة تناول الدُّعاء لها، ونستطيع هنا أن نجمل عدداً من الخصائص التي ترتبط بالشكل والأخرى المرتبطة بالمضمون:

(١) يحرص بعض المؤمنين على قراءة (دعاء كميل) في أماكن خافتة الإضاءة أو على ضوء (شمعة)، وهو أسلوب متميز يناسب أجواء الدُّعاء، ومن شأنه إشاعة حالة الهدوء النفسي واستبعاد أجواء الصخب مما يناسب الجو الروحي ويساعد على استحضار الحالة الاسترخائية المشار إليها.

أ ـ الخصائص الشكلية للمعالجة الاسترخائية

ونريد بالخصائص الشكلية هنا تلك التي ترتبط بالنواحي الفنية وآلية العرض، وجملة هذه الخصائص هي أيضاً ما عنيناه سابقاً بالخصائص التي تتحرك في بعد التفاعلية الإيحائية التي تستهدف شدّ الداعي قلبياً ووجدانياً..

ونستقرأ هنا جملة هذه المفردات والخصائص:

أولاً: الأسلوب التفاعلي الذي يبدأ به الدُّعاء في قوله: (**اللّـهُمَّ إني أَسْأَلُكَ..**)، حيث يعتبر هذا الأسلوب من أقوى الأساليب النفسيّة الفاعلية على مستوى شدّ الداعي لمضمون الخطاب ومحتواه، وسنتناول هذا المعنى بتوسع وإسهاب فيما يأتي حيث سنتعرف على مفرداته ومقوماته التكوينية.

ثانياً: البدء بالرحمة: (اللّـهُمَّ إني أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ..): وهي خصيصة لا تقل في أهميتها ومفاعليها النفسيّة عن سابقتها.. فعند التأمل والنظر في مجمل فقرات الثناء الأخرى، يتضح أن هناك سراً في تقديم الرحمة..

فإضافة لما لها (أي صفة الرحمة) من عمومية وحاكمية على سائر الصفات والأسماء الإلهية ورجوع الصفات الأخرى لها بنحو تكون هي الأم لها (فالله تعالى جبّار ومنتقم أيضاً، ولكن الأصالة الرحمانية الله ورحمته والصفات الأخرى تنشأ من هذه الأسماء في الواقع، بل إن القهر نفسه ناشئ من اللطف أيضاً فالأصالة الموجودة في اللطف ليست في القهر)[١]، فبالإضافة إلى هذا المعنى، فإن هناك هدفاً لا يقل أهمية

---

(١) رؤى جديدة في الفكر الإسلامي (الحق والباطل)، الشيخ مرتضى المطهري، ج ٣ ص ٤٢٨.

فيمكننا القول (على ذلك) بأن الدُّعاء رتب بين الأسماء الإلهية هنا باعتماد اللاحق على السابق، ولعل من جملة أسرار ذلك ضمان فاعلية الأسماء وتعميق أثرها =

عن ذلك وهو يتمثل في توحيد السياق العام في فقرات الثناء من أجل ضمان عدم تشتت الجو النفسي للداعي وضمان عدم وجود تنافر في النسق الروحي والوجداني في أجواء الثناء.. فماذا لو استفتح الدُّعاء بذكر القدرة الإلهية فقال في بداية الدُّعاء: (اللهم إني أسألك بقدرتك التي غلبت بها كل شيء)! حتماً إن الهزة الوجدانية التي يخلقها ذكر القدرة والجبروت ستغير المسار النفسي الوجداني لجو الثناء بأكمله بما يخوف العبد ويبعده عن الإقبال على الدُّعاء.. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن البدء بالرحمة جاء من أجل أن يضع السياق بأكمله تحت تأثيرها، فالقدرة التي تتلوها هي القدرة الرحيمة والجبروت الذي يهز إيقاعه اللغوي جوانب النفس هو الجبروت الذي يستبطن الرحمة، والسلطان الذي يملأ على النفس آفاقها هو سلطان الهيمنة الرحيمة المحبة للخير.. الخ.. إن ذكر الرحمة الإلهية يخلق انطباعاً يسري إلى بقية الصفات الإلهية الأخرى فيلونها بلونها ويطبعها بطابعها..

= النفسي لدى التوسل بها. وسيأتي معنا في شرح الدُّعاء أن الدُّعاء يتوسل بالاسم الإلهي بما يتواءم مع طبيعة الحالة المرادة، وهو من جهة أخرى يرسم عمق ارتباط هذا الاسم مع الأسماء الأخرى. ولو أخذنا لذلك مثالاً، صفة (العزة) في قوله عليه السلام (فأسألك بعزتك أن لا يحجب عنك دعائي سوء عملي وفعالي..) لرأينا أن فاعلية اسم العزيز والسؤال بالعزة إنما هو من أجل صدورها عن الجبروت الغالب على كل شيء وأن مصدر الجبروت هو القدرة القاهرة والأخيرة تستند للرحمة الواسعة، إن الترتيب المذكور، وكما قدمنا، ترتيب منطقي ومقصود، يرتكز إلى بعضه البعض ويشدّ بعضه البعض ولعل هذا هو ما أراده أحد الفلاسفة المتألهين بقوله: (ومن هنا يظهر أن بين نفس الأسماء سعة وضيقاً وعموماً وخصوصاً على الترتيب الذي بين آثارها الموجودة في عالمنا، فمنها خاصة ومنها عامة، ومنها كلية ومنها جزئية.. فللأسماء عرض عريض..ثم تأخذ في السعة والعموم، ففوق كل اسم ما هو أوسع منه وأعم حتى تنتهي إلى الاسم الأكبر) الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي، ج ٨، ص ٣٥٤.

ولأن هذه النقطة من البحث تشكل سبقاً نفسياً تربوياً أحببنا أن نعطيها زخماً من الإضاءة ومزيداً من التوضيح فنقول: إن العقل البشري يبني استجابته في الأعم الأغلب على خبراته السابقة ويتفاعل معها وفق ما اختزنه من انطباع عنه أو عن موضوع مشابه له، والناس، كذلك، تبني رد فعلها وانطباعها عن موضوع ما على ما سبق في خبرتها الأولى فإن كان الانطباع الذي تشكل في ذهنها في السابق جيداً بنت على أساسه ما يستجد منه والعكس بالعكس[١].. إن السر في ذلك هو أن الانطباع الأول يكوّن إطاراً ومرجعاً فكرياً لا يزال الذهن ينظر من خلاله إلى الأشياء ويقوّم به الحقائق، والدُّعاء هنا يستخدم (في بدءه بالرحمة) ذات المبدأ..

وإلى هذا المعنى أشار بعض الباحثين بقوله: (بعد أن جعل عليه السلام التوسل بالرحمة الإلهية التي (وسعت كل شيء) مدخلاً لأسئلته، جعل التوسل بقوة الله سبحانه وتعالى التي قهر (**بِها كُلَّ شَيْء، وَخَضَعَ لَها كُلُّ شَيء، وَذَلَّ لَها كُلُّ شَيء**) أراد الاستعانة بقوة الله سبحانه وتعالى لا مباشرة، وإنما من باب الرحمة. أي: أنه، عليه السلام، أراد التوسل هنا بالقوة

(١) ومن هنا نعرف (مثلاً) كيف يترك عرضاً مغرياً في الأسعار على إقبال الناس على ذات المحل حتى بعد رفعه لسعر سلعته بعد ذلك.. إن التاجر هنا يستخدم لغة ذكية فهو يبيع بسعره المخفض سلعته بعد سنة بسعرٍ كبير.. فالناس تقبل على أسعاره المرتفعة تحت تأثير انطباعها الأول... فالانطباع الأول هو الانطباع الأخير، وكما في الإنجليزية !(The first impression is the last impression) ومن حكم أمير المؤمنين عليه السلام التي تجري في هذا المعنى قوله في وصيته لابنه الإمام الحسن الزكي (صلوات الله عليهما): (وأكرم نفسك عن كل دنية وإن ساقتك إلى الرغائب فإنك لن تعتاض بما تبذل من نفسك عوضاً) والمعنى: إتقِ المسارعة للاستجابة لنفسك أو ردود أفعالك، ابتغاء إرضاء شهوتها أو ميلاً لنيل بغيتها أو تحقيق مأربها، فربما ساقك ذلك للوقوع في مهانة أو ذلة تركت انطباعاً لدى الناس عنك لن تستطيع تبديله مهما صنعت وبذلت وحاولت وتكلفت فالانطباع الأول هو الانطباع الأخير!.

من باب الرحمة، ذلك أن القوة قد تستخدم في مجال النكال والانتقام، وتكون عندها تعبيراً عن غضب الله تعالى وسخطه، كما قد تكون تعبيراً عن رضا الله تعالى، ولذا، ولج، عليه السلام إلى القوة من باب الرحمة، لكي يكون توسله بها رفعاً للنقمة، وتسبيباً لما يرضى الله تعالى)[١].

إن تقديم ذكر الرحمة الإلهية هو الذي يخضع النفس لدى ذكرها للقدرة ويخلع على النفس شعوراً بالخشية عند ذكر الجبروت ويملأها بالمهابة لذكر السلطان الإلهي.. مع أن من شأن هذه المعاني أن تثير في النفس الانقباض والانكماش وتحدث شروداً ورد فعل باتجاه ما يشعره السامع من تحشيد هذه المعاني التسلطية على الذات.

وهذا من شواهد الإعجاز في هذا المقطع الذي يهدف إلى استلال التكبر ومعالجة النزعة التسلطية للأنا (التي سيأتي الإشارة إليها فيما بعد) من دون أن تحدث هذه المعالجة رد فعل أو تشنجات نفسية. إنها باختصار جاءت من أجل مساندة الجو الاسترخائي المشار إليه، وسيأتي أثر هذه المعالجة في المرحلة التالية[٢].

ثالثاً: صيغ التكرار والتأكيد

ومن الخصائص الأخرى التي تعضد الجو الاسترخائي وتسانده وتؤكده هو تذييل مقاطع الثناء بعبارة (**كُلّ شَيء**)، إن هذه النهايات المموسقة الموحدة تأتي في إطار حرص الدُّعاء على انسجام مقاطعه وتوالي فواصله في نسق موسيقي مؤثر من شأنه أن يشدّ الداعي إلى

(١) في رحاب دعاء كميل، آية الله السيد محمد حسين فضل الله رحمه الله، ص ٣١.

(٢) على أن هناك، فيما نرى، سبباً آخراً وراء تقديم ذكر الرحمة الإلهية والبدء بها، يرجع إلى ما أسلفنا الكلام حوله من كون الرحمة الإلهية أعم الصفات المذكورة هنا، فتعلق القدرة بالرحمة الإلهية والجبروت بالقدرة والعزة بالجبروت يفرض هذا التسلسل المنطقي الترابطي في ذكر الصفة الأعم والأساسية ثم الأخص فالأخص.

معانيها ويركزها في الوجدان ويحفظ فكره من التشتت، إلى جانب كونها توجه النفس نحو معنى التوحد مع الجو الروحي الأمر الذي يدعم الحالة الاسترخائية، فإن عبارة (كل شيء) لم تأتِ من أجل التعميم في حدّ ذاته وإنما من أجل تكريس[١] مدلولها وهو توحد الكون بالخضوع أمام سلطان الله تعالى وقدرته، وبعث الخضوع بالتالي في نفس الإنسان، كونه جزءً من منظومة الكون!

وبعبارة أخرى فإن لعبارة (**كل شيء**) مدلولاً يتصل بالتوحيد، فكأن عبارة (**كل شيء.. كل شيء..**) مكافأة لعبارة (وحده.. وحده.. وحده..)[٢]! وهي من أقوى الأساليب الموجهة لاستدعاء الحالة الاسترخائية خصوصاً وهي تتخذ طابعاً تكرارياً[٣] (ومعلمو التأملات المتسامية يعطون تلاميذهم كلمة هندية قديمة ليركزوا عليها لتصفية أذهانهم. ولقد وجد دكتور (هربرت بنسون) مؤلف كتاب (The Relaxation Response) أن الكلمة المفضلة هنا للاستخدام هي كلمة (واحد)[٤].

(١) تكريس كتأسيس وتقعيد، فالأول من الكرسي والثاني من الأساس، والثالث من القاعدة والمعنى: تثبيت.

(٢) لا نحتاج هنا إلى مزيد عناية لنكتشف هذه العلاقة بين مؤدى عبارات الثناء المختومة بـ(كل شيء) وبين تداعي معنى الواحدية باعتبار أن الأخير مستبطن فيها، فهو: واحد ملأ كل شيء رحمة ووسعه علماً وذل له جبروتاً وخضع له قوة.. الخ.

(٣) تجدر الإشارة هنا إلى أن أسلوب التكرار والتركيز يعد من الأساليب النافذة والقوية في السيطرة على الوجدان (أو العقل الباطن) والنفاذ له وإخضاعه، والذي يعد بمثابة إخضاع الإنسان نفسه، إن عبارة (كل شيء.. كل شيء..) توحي بما تحمله من أسلوب التكرار وما تختزنه من سعة الاستيعاب، توحي للداعي بأنه المستهدف أيضاً من إخضاعه والتغلب عليه وإسقاط كبرياء نفسه، فهي تتضمن معنى فحواه (أنت أيها الإنسان المقصود..).

(٤) سحر العقل، الدكتورة (مارتا هيات)، ص ١٥٦، تجدر الإشارة هنا أيضاً إلى أن أسلوب التكرار والتركيز يعد من الأساليب النافذة والقوية في السيطرة على

رابعاً: التدرج

إننا في هذا الإطار نرى بوضوح تجلي المنهج التربوي في استدعاء حالة خضوع وانقياد النفس الجامحة وإسلامها إلى الجو الاسترخائي وذلك من خلال هذا النسق الترتيبي الذي يحرص الدُّعاء على وضع فقرات الثناء ضمنه. إن الدُّعاء، لما كان ينحو منحى مقصوداً في استدعاء حالة الخضوع وتذليل النفس، تراه كيف يتجه اتجاهاً قيادياً، أي يقود فيه النفس من القاع إلى القمة، فلاحظ الآن كيف يحرص الدُّعاء على ترتيب فقرات الثناء وعدم بثها بثاً عفوياً أو مزجها مزجاً عشوائياً لا نظام فيه إذ يقول: (**وَبِقُوَّتِكَ الَّتي قَهَرْتَ بِها كُلَّ شَيْء، وَخَضَعَ لَها كُلُّ شَيء، وَذَلَّ لَها كُلُّ شَيء**) ترى نسقاً من الترتيب المتصاعد يشكل صورة من صور (القيادة النفسية) المتعمدة، فقد (حدد عليه السلام للقوة ثلاث نتائج رئيسية.. وكل من هذه النتائج مترتب على الآخر، فبالقوة تتم عملية القهر، والقهر يفضي إلى الخضوع، والخضوع يؤدي إلى الإذلال)[(١)].

وهكذا عندما نتقدم في فقرات الثناء: (**وَبِجَبَرُوتِكَ الَّتي غَلَبْتَ بِها كُلَّ شَيء..**) فقد قدّم القهر الذي هو أخص مفهوماً على الغلبة التي هي أعم منه، بمعنى أن ليس كل مقهورٍ مغلوباً.

ثم انظر كيف سار الحال في فقرات الثناء مرتباً: فقهر كل شيء، بل وغلبه وتمنّع عليه بعزته حتى لا يقوم لعزته شيء.

الوجدان (أو العقل الباطن) والنفاذ له وإخضاعه، والذي يعد بمثابة إخضاع الإنسان نفسه، إن عبارة (كل شيء.. كل شيء..) توحي بما تحمله من أسلوب التكرار وما تختزنه من سعة الاستيعاب، توحي للداعي بأنه المستهدف أيضاً من إخضاعه والتغلب عليه وإسقاط كبرياء نفسه، فهي تتضمن معنى فحواه (أنت أيها الإنسان المقصود..).

(١) في رحاب دعاء كميل، آية الله السيد محمد حسين فضل الله، ص ٣١.

ب ـ الخصائص المضمونية التربوية ومحاور المساندة:

والقسم الثاني من الخصائص التي تناول من خلالها الدُّعاء الحالة الاسترخائية هي الخصائص المرتبطة بالمحتوى الذي تضمنته فقرات الثناء، ونريد أن نشير هنا إلى أن هذه الخصائص تقوم بدور المساندة للجو الاسترخائي الهادف لإخضاع النفس وبعث الحالة القلبية والوجدانية، وبعبارة أخرى: إن مقاطع الثناء تحتوي محوراً أساسياً تدور حوله وهو (الهدف الاسترخائي)، كما توجد إلى جانبه محاور مساندة تتمثل في ثلاثة محاور أساسية:

أولاً: إخضاع النفس

والخصيصة الأولى التي ترتبط بالجانب المضموني التوجيهي وتبين عن المنهج التربوي الذي أخذه الدُّعاء على عاتقه هو البدء بضخ عبارات الخشوع والخضوع والتذلل على نحو صارخ ومميز، وهو يعطي بما يمثله من اتجاه واضح، دلالة على رؤية عنائية ظاهرة في تناول المعالجة التربوية عبر منهجية علمية مبنية على أساس نظرة شمولية مستقصية للنفس ودوافعها ومحركات سلوكها ونوازعها، على نحو تمثل هذه النظرة الرؤية التي يبتني عليه منهج المعالجة هنا.

فالمطلوب في العملية الاسترخائية شدّ العبد روحياً لله تعالى وإخراجه من أفق النفس وتخليصها من محور ذاتها، وسنعرف بعد ذلك أن ما يهدف له الدُّعاء هو تقديم رؤية مستفيضة للنفس وسبر(١) أدوائها والتعرف على أمراضها وهي رؤية لا تتضح في ظل أجواء التكبر ولا

(١) السبر: استكشاف الأعماق، من سبرت الماء إذا حاولت استكشاف عمقه (المؤلف).

تنسجم مع حالة التعالي واستحكام النظرة الأنانية..

إن هناك علاقة عكسية بين حضور الأنا وطلب استعلاءها وتقديمها، وحالة الشفافية والقرب من الله تعالى، بنحو يمثل الأول سير النفس صوب المكيدة الشيطانية وحبائل إبليس الذي فتح باب المعصية بتكبره واستحضاره لذاته ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾[(١)] ونسيانه لربه، بينما يمثل الثاني (وهو جانب الخضوع) انبعاث الحالة الروحية والشفافية الإيمانية والقرب الإلهي..

ولا نجد نصاً يعبر عن هذه الرؤية التي تنطلق منها هذه المعالجة وتستند عليها من نصوص نهج البلاغة كما نجده في ثنايا خطبة الإمام عليه السلام الموسومة بـ (الخطبة القاصعة)، والتي يقول عنها شرّاح النهج أن تسميتها بالقاصعة (من قصع فلان فلاناً أي حقره، لأنه عليه السلام حقر فيها حال المتكبرين، أو من قصع الماء عطشه إذا أزاله، لأن سامعها لو كان متكبراً لذهب تأثيرها بكبره كما يذهب الماء بالعطش)، حيث نلاحظ بينهما (أي بين منهج الدُّعاء هنا وبين الرؤية التي يؤكد عليها الإمام عليه السلام في ثنايا هذه الخطبة) تطابقاً كبيراً.

يقول عليه السلام: (**الْحَمْدُ لله الَّذِي لَبِسَ الْعِزَّ وَالْكِبْرِيَاءَ، وَاخْتَارَهُمَا لِنَفْسِهِ دُونَ خَلْقِهِ، وَجَعَلَهُمَا حِمىً وَحَرَماً عَلَى غَيْرِهِ، وَاصْطَفَاهُمَا لِجَلَالِهِ. وَجَعَلَ اللَّعْنَةَ عَلَى مَنْ نَازَعَهُ فِيهِمَا مِنْ عِبَادِهِ..**) ثم بعد أن شرع عليه السلام بذكر قصة خلق آدم عليه السلام وسجود الملائكة له وإباء إبليس ذلك فكان جزاءه أن (**صَغَّرَهُ اللهُ بِتَكَبُّرِهِ، وَوَضَعَهُ بِتَرَفُّعِهِ، فَجَعَلَهُ فِي الدُّنْيَا مَدْحُوراً، وَأَعَدَّ لَهُ فِي الْآخِرَةِ سَعِيراً؟!**) ثم قال عليه السلام: (**فَاعْتَبِروا بِمَا كَانَ مِنْ فِعْلِ اللهِ بِإِبْلِيسَ، إِذْ أَحْبَطَ عَمَلَهُ الطَّوِيلَ، وَجَهْدَهُ الْجَهِيدَ، ... فَاحْذَرُوا عَدُوَّ اللهِ**

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

أَنْ يُعْدِيَكُمْ بِدَائِهِ، وَأَنْ يَسْتَفِزَّكُمْ بِنِدَائِهِ.. وَاعْتَمِدُوا وَضْعَ التَّذَلُّلِ عَلَى رُؤُوسِكُمْ، وَإِلْقَاءَ التَّعَزُّزِ تَحتْ أَقْدَامِكُمْ، وَخَلْعَ التَّكَبُّرِ مِنْ أَعْنَاقِكُم ... وَاتَّخِذُوا التَّوَاضُعَ مَسْلَحَةً بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ عَدُوِّكُمْ إِبْلِيسَ وَجُنُودِهِ..) ثم أخذ عليه السلام في بيان أن فلسفة الابتلاء قائمة على اختبار الناس بما يجهلون مصلحته وتخفى عليهم الحكمة فيه (.. **وَلكِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ يَخْتَبِرُ عِبَادَهُ بِأَنْوَاعِ الشَّدَائِدِ، وَيَتَعَبَّدُهُمْ بِأَلْوَانِ الْـمَجَاهِدِ، وَيَبْتَلِيهِمْ بِضُرُوبِ الْمَكَارِهِ، إِخْرَاجاً لِلتَّكَبُّرِ مِنْ قُلُوبِهِمْ، وَإِسْكَاناً لِلتَّذَلُّلِ فِي نُفُوسِهِمْ، وَلِيَجْعَلْ ذلِكَ أَبْوَاباً فُتُحاً إِلَى فَضْلِهِ، وَأَسْبَاباً ذُلُلاً لِعَفْوِهِ.. فَاللهَ اللهَ فِي عَاجِلِ الْبَغْيِ، وَآجِلِ وَخَامَةِ الظُّلْمِ، وَسُوءِ عَاقِبَةِ الْكِبْرِ، فَإِنَّهَا مَصْيَدَةُ إِبْلِيسَ الْعُظْمَى، وَمَكِيدَتُهُ الْكُبْرَى، الَّتِي تُسَاوِرُ قُلُوبَ الرِّجَالِ مُسَاوَرَةَ السُّمُومِ الْقَاتِلَةِ، فَمَا تُكْدِي أَبَداً، وَلَا تُشْوِي أَحَداً[١]، لَا عَالِماً لِعِلْمِهِ، وَلَا مُقِلّاً في طِمْرِهِ.**

و**عَنْ ذلِكَ مَا حَرَسَ اللهُ عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِينَ بِالصَّلَوَاتِ وَالزَّكَوَاتِ، وَمُجَاهَدَةِ الصِّيَامِ فِي الْأَيَّامِ الْمَفْرُوضَاتِ، تسْكِيناً لَأَطْرَافِهِمْ وَتَخْشِيعاً لِأَبْصَارِهِمْ، وَتَذْلِيلاً لِنُفُوسِهِمْ، وَتَخْفِيضاً لِقُلُوبِهِمْ، وَإِذْهَاباً لِلْخُيَلَاءِ عَنْهُمْ، لِما فِي ذلِكَ مِنْ تَعْفِيرِ عِتَاقِ الْوُجُوهِ بالتُّرَابِ تَوَاضُعاً، وَالْتِصَاقِ كَرَائِمِ الْجَوَارِحِ بِالْأَرْضِ تَصَاغُراً، وَلُحُوقِ الْبُطُونِ بِالمُتونِ مِنَ الصِّيَامِ تَذَلُّلاً، مَعَ مَا فِي الزَّكَاةِ مِنْ صَرْفِ ثَمَرَاتِ الْأَرْضِ وَغَيْرِ ذَلِكَ إِلَى أَهْلِ الْمَسْكَنَةِ وَالْفَقْرِ. انْظُرُوا إِلَى مَا فِي هذِهِ الْأَفْعَالِ مِنْ قَمْعِ نَوَاجِمِ الْفَخْرِ، وَقَدْعِ طَوَالِعِ الْكِبْرِ!..)** ويقول فيها عليه السلام: **(وَاسْتَعِيذوا بِاللهِ مِنْ لَوَاقِحِ الْكِبْرِ كَمَا تَسْتَعِيذُونَهُ مِنْ طَوَارِقِ الدَّهْرِ)**[٢]..

---

(١) لا تشوي أحداً: أي لا تخطأ أحداً.

(٢) نهج البلاغة الخطبة ١٩٠.

ولدى التأمل في مقاطع الخطبة ندرك بوضوح أن الإمام عليه السلام يعتبر الأنا ومركزية الذات وتقديمها فوق كل اعتبار من أهم معوقات الكمال الروحي والإيماني، بل إن العبادات جاءت من أجل إعادة صياغة الشخصية واعتباراتها الذاتية والأنانية وقمع تطلعاتها التكبرية على نحو تصبح هذه العبادات بمثابة الحمى الذي يلجأ إليه الإنسان هرباً من لواقح الكبر وطوالع الفخر حين يقول عليه السلام: **(وَعَنْ ذلِكَ مَا حَرَسَ اللهُ عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِينَ..)** وفي نصوص أخرى نلاحظ استعمال هذا التعبير عند الكلام عن فلسفة الابتلاء ففي الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام: (إن الله عز وجل ليتعاهد المؤمن بالبلاء، كما يتعاهد الرجل أهله بالهدية من الغيبة، ويحميه من الدنيا كما يحمي الطبيب المريض)[١] وعن الإمام الصادق عليه السلام: (المؤمن لا يمضى عليه أربعون ليلة إلا عرض له أمر يحزنه يذكر به)[٢].

وكيفما كان تفسيرنا لحضور الأنا وسبب استعلاءها وطلب تفوقها، فلا شك في وجود هذا الدافع الغريزي وأصالة هذه النزعة وتجذّرها في الطبيعة البشرية وطغيانه أحياناً وتجاوزه الحدّ على نحوٍ يقف حائلاً دون تكامل الإنسان وسموّه. وقد جاء الدين ليسجل حضوره في ميدان المواجهة مع الأنا لينقلها من مستوى الغرائز البهيمي الجامح إلى أفق العبودية الخالص، وهي جوهر هذه المعالجة التي يقدمها الدُّعاء هنا بغية تخليص الإنسان من أسر التكبر إلى طور العبودية والسير باتجاه الخضوع الذي هو مبدأ التكامل.. ولا شيء أبداً ينزع عن الإنسان غل الاستكبار والتعالي والعصبية والأنا كإشعاره بذله وصغاره أمام عظمة الخالق وكبير إحاطته ونفوذ سلطانه الذي يستوعب وجوده ودخائل ذاته وجزئيات حياته وتفاصيل حركته.. يقول آينشتاين: (كل من يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعلم

(١) ميزان الحكمة، كتاب: البلاء، فصل: نعمة البلاء (٤٠١).
(٢) المصدر السابق، فصل البلاء والتذكير (٤٠٣).

يصبح أكثر اقتناعاً بوجود روح مقدسة تظهر وتتضح من خلال قوانين الكون، وتلك الروح هي أسمى من الروح البشرية بكثير، روح في مواجهتها نشعر بالخضوع بالنظر إلى قوتنا المتواضعة)[١].

ولا بدّ لأية حركة صعودية في سلم العروج إلى الله تعالى من تحشيد القوة التي تدك الأنا وتذوبه من أجل تمهيد طريق المسير نحوه تعالى، ومن هنا نلاحظ اتجاه الدُّعاء صوب الثناء المقترن بالتعظيم والهيبة والإجلال، وهذا الثناء يعمل من ناحية على دك حصن الأنا الذي يحجب الإنسان عن الله تعالى ومن هنا اعتبره الإمام عليه السلام: (**أَبْوَاباً فُتُحاً إِلَى فَضْلِهِ، وَأَسْبَاباً ذُلُلاً لِعَفْوِهِ..**)[٢].

ثم لاحظ كيف استخدم لفظ القدرة للقهر، والجبروت للغلبة، من حيث مناسبة كل واحدة منها للأخرى فالقهر قد لا يحتاج إلى جبر وإنما يكفي وجود قدرة عند الطرف الآخر حتى لو لم تتمظهر هذه القدرة بالجبر، بينما تحتاج الغلبة إلى الجبر، بل إن الجبر هنا لما كان شاملاً لكل شيء في عالم الإمكان استخدم صيغة المبالغة فلم يقل وبجبريتك[٣] التي غلبت بها كل شيء، بل قال: (**وَبِجَبَرُوتِكَ الَّتي غَلَبْتَ بِها كُلَّ شَيء**) ثم عقب ذلك بقوله (**وَبِعِزَّتِكَ الَّتي لا يَقُومُ لَها شَيءٌ**) فاستخدم مع (العزة) تعبير (لا يقوم لها شيء) وحتى ندرك جمالية هذا التعبير لا بدّ أن نتأمل في معنى العزة وما تعطيه من إيحاء: فـ (العز والعزة: الرفعة والامتناع ومنه قول الفرزدق:

---

(١) سحر العقل، د. مارتا هيات، ص ٢٧.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة القاصعة (المتقدمة سابقاً).

(٣) (الجبرية) الباء مفتوحة، يقال فيه جبرية وجبروت.. أي كبر (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١٣، ص ١٣١).

إن الـذي سـمـك الـسـمـاء بـنـى لـنـا بـيـتـاً دعـائـمـه أعـز وأطـول

(أي عزيزة طويلة)(١)، وما تعطيه هذه اللفظة من التمنع والارتفاع يعطي إيحاء التعبير بـ (لا يقوم لها شيء) فهي عزة منيعة أيئست كل شيء وطرحتها (عاجزة لا نهوض لها) بتمنعها وارتفاعها.

وهكذا أيضاً نفهم التوسل بأسماء الله تعالى في قوله عليه السلام: (**وَبِأَسْمائِكَ الَّتي ملأت أركان كُلِّ شَيء**) فمعنى الأسماء الذي يتصل بهذا السياق هنا هو ظهور صفات الله تعالى وتجلياته في كل ما يحيط بنا (فالتحقيق أن أسمائه تعالى مظاهر صفاته.. كما قال مولانا الرضا عليه السلام بعدما سأله ابن سنان عن الاسم ما هو؟ قال (صفة لموصوف))(٢)، وهكذا أيضاً نقرأ في قوله عليه السلام: (**وبعلمك الذي أحاط بكل شيء**) وكأن الدُّعاء هنا يريد أن يملأ أجواء النفس بالشعور بالله تعالى في كل ما يحيط بالإنسان بل وفي باطنه.. فباطنه مشهود لله تعالى وظاهره ينطق بالشهادة عليه تعالى من خلال تجلي الله عز وجل وفي عالم الوجود.. وهو معنى يندرج في السياق الذي ذكرناه من تذليل النفس وملئها بنور الله تعالى وشحنها بمهابته.

وفي نفس السياق نقرأ قوله عليه السلام في ختام مقطع الثناء: (**يا أول الأولين وَيا آخِرَ الآخرين**)، إن الأولية والآخرية لها مدلولها اللغوي والتوحيدي في خط السير العقائدي والعرفاني لاشك، ولكن هذا المدلول والفهم الذي تنطوي عليه في السياق المذكور لا يكتمل معناه إلا في إطار المسار الذي جاءت الأولية والآخرية موظفة في سياقه، فهي هنا جاءت من أجل تركيز وتثبيت الشعور بالحضور الإلهي يملأ ساحة

(١) ابن منظور، لسان العرب ج ٥، ص ٣٧٤.

(٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٤، ص ١٥٩.

النفس من أولها إلى آخرها، والهدف من ذلك كله هو كسر غلّ الأنا المتعملق ودك حصون الهوى الذي يسرح ويمرح في أرجاء النفس، وتوحيد المشاعر صوب الله تعالى (الأول والآخر)..

* شاهد من نهج البلاغة!

وقد يستغرب القارئ قصدية هذه المعاني على نحو النسق المتقدم، ويرمي هذا المنهج بالتكلف في شرح العبارة وتحميلها ما لا تحتمل، ولنا هنا أن نذكر شاهداً من كلام الإمام عليه السلام يؤكد دقته في كلامه وقوة التركيز في معانيه، فمن تلك النصوص والشواهد قول الإمام عليه السلام في الخطبة الغرّاء: (**الْحَمْدُ للهِ الَّذِي عَلَا بِحَوْلِهِ، ودَنَا بِطَوْلِهِ، مَانِحِ كُلِّ غَنِيمَة وَفَضْل، وَكَاشِفِ كُلِّ عَظِيمَة وَأَزْل أَحْمَدُهُ عَلَى عَوَاطِفِ كَرَمِهِ، وَسَوَابغِ ـ نِعَمِهِ، وَأُومِنُ بهَ أَوَّلاً بَادِياً، وَأَسْتَهْدِيهِ قَرِيباً هَادِياً، وَأَسْتَعِينُهُ قَاهِراً قَادِراً، وَأَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ كَافِياً نَاصِراً**..) وقد علق ابن أبي الحديد على ذلك بقوله: (وفي هذا الفصل من ضروب من البديع.. لأن الحول هو القوة وهي مشعرة بالسطوة والقهر، ومنه منشأ الانتقام، والطول: الإفضال والتكرم وهو نقيض الانتقام والبطش.. ثم قال ومنها وهو ألطف ما يستعمله أرباب هذه الصناعة: أنه جعل (قريباً هادياً) مع قوله (أستهديه) لأن الدليل القريب منك أجدر بأن يهديك من البعيد النازح، ولم يجعله مع قوله: (وأستعينه)، وجعل مع الاستعانة (قاهراً قادراً) لأن القادر القاهر يليق أن يستعان به ويستنجد به، ولم يجعله قادراً قاهراً مع التوكل عليه، وجعل مع التوكل (كافياً ناصراً) لأن الكافي الناصر أهل لأن يتوكل عليه.. ثم قال.. (وهذه اللطائف من الدقائق من معجزاته عليه السلام التي فات بها البلغاء، وأخرس الفصحاء)[1]..

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ج ٦، ص ٢٤٣.

ثانياً: نزع اليأس وبعث الأمل

أما الخصيصة الثانية في المنحى المضموني الذي يحمل سمة التوجيهية فهو طرد اليأس وبعث الرجاء والأمل.. فالقلب المثقل بالمعاصي المسود بالآثام، يبحث عمن يتلقاه برحمة العطف والقبول، ولا شك أنه في موضع من رحمة الله التي عمت كل شيء، ثم إن الحال التي أصبح فيها بذنبه حال لا يرجى معها صلاح، ولذلك فهو يتوسل بقوة الله تعالى القاهرة لتبديل حاله وإصلاح وضعه، وإرجاع ما فات، وإن كان حاله يعزّ على التغيير، وذنبه يعزّ على المغفرة، ولكنها أمام عزة الله تعالى ذليلة فهو الذي لا يقوم لعزته شيء، ولأن سلطان هذه القدرة قد امتد على أفق الوجود والتكوين، فإن هذه القدرة فاعلة في كل شيء امتد عليها سلطانه. وهو تعالى من امتدت عظمته على عالم التكوين فلا يتعاظمه شيء أن يغفره..وهكذا نقرأ إقحام العلم الإلهي هنا فهو يأتي في إطار طرد اليأس عن نفس الإنسان، وزرع الأمل من خلال نفي كل ما من شأنه أن يتصور حاجزاً ومانعاً من تغيير واقع الإنسان المنحرف: يقول الفخر الرازي في تفسيره: (واعلم أن اليأس من رحمة الله تعالى لا يحصل إلا إذا اعتقد الإنسان أن الإله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات، أوليس بكريم بل هو بخيل، وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر)[(١)].. وقد جاءت هذه الصفات الإلهية هنا لتنفي اليأس من روح الإنسان بانتفاء مسبباته، فقدرته القاهرة وعلمه المحيط وذاته الواهبة لكل خير، معاني تلتقي في سياق شحن النفس بنور الله والأمل في غفرانه وقدرته على تبديل واقع الإنسان البعيد عن الله تعالى وجذبه إليه وشموله برحمته.

(١) الرازي: ج ١٨ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾.

وفي السياق ذاته يوظف الدُّعاء عبارات النور والتقدس..

فالدُّعاء وهو يجرد العبد من أغلال الأنا والمعصية ويخرجه من ظلمات المعصية وأفق النفس الضيق وحيز الشهوات ومسار الأنا، يوجهه إلى مصدر النور ويملأ رحب النفس بإشعاع الضياء والأمل الذي ينير ظلمة الروح ويخرجها من سجن الذات وإسار الشهوات والعيش في رحاب النورانية.. وهذا ما نستوحيه من تكثيف مشاهد النور والضياء في هذا المقطع: (**وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذي أضاء لَهُ كُلُّ شيء، يا نُورُ يا قُدُّوسُ**) فمعنى قوله عليه السلام: (**وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذي أضاء لَهُ كُلُّ شيء**): أي أسألك بذاتك[1] التي هي منبع لكل خير وجمال وحياة وفيض وبركة، فالنور هنا بمعنى الذات فقول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[2] تشبيه للذات الإلهية بالنور، الله الذي خلق كل شيء في عالم الوجود ونوره، فأحيا المخلوقات الحية ببركته، ورزقها من فضله، ولو انقطعت رحمته عنها لحظة لأصبح الجميع في ظلمات الفناء والعدم..)[3]، فإضاءة كل

(١) من الواضح أن الإمام عليه السلام لا يقصد الوجه المادي، فليس الله تعالى جسماً له يدٌ ووجه بل يعني بالوجه الذات باعتبار أن الوجه في اللغة (ما يستقبلك من الشيء).. الميزان ج ٣، ص ١٢٢، فإذا استقبلت وجه الشيء فقد استقبلت نفس الشيء وعندما يقول القرآن الكريم: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ أشارة إلى إحاطته تعالى بكل شيء إحاطة يتوجه فيها الداعي إلى الله تعالى حيثما يمم وجهه وولى شطره.. وفي رواية أن نصرانياً سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن مسائل، فكان فيما سأله أن قال له: أخبرني عن وجه الرب تبارك وتعالى، فدعا عليه السلام بنار وحطب فأضرمه، فلما اشتعلت قال عليه السلام: أين وجه هذه النار؟ قال النصراني: هي وجه من جميع حدودها. قال علي عليه السلام هذه النار مدبرة مصنوعة لا تعرف وجهها، وخالقها لا يشبهها؟ (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله، لا يخفى على ربنا خافية) الميزان ج١١، ص ١٠١.

(٢) سورة النور، الآية ٣٥.

(٣) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ج ١١، ص ١٠١.

شيء لنور وجهه تعالى معناه ظهور كل شيء ووجوده بوجود الله تعالى، فالأشياء لا تملك شيئاً من نفسها ولا يقوم كل شيء إلا به تعالى، فلا استقلال لوجود شيء بنفسه: (يا من كل شيء قائم به)[1]...

ويزيد هذا المعنى أيضاً تأكيداً اقتران لفظتي (نور) و(قدوس) الذي يستهدف زرع الأمل بالله تعالى فهو مفيض للخير ويتقدس لكمال صفاته أن يكافأ عبده ويقابله بإساءته، ولسان حاله: (**أَنْتَ إِلهي أَوْسَعُ فَضْلاً، وَأَعْظَمُ حِلْماً مِنْ أَنْ تُقايِسَني بِفِعْلي وَخَطيئَتي..**)[2] فلاحظ استعمال الدُّعاء للفظة (قدوس) التي جاءت لتعطي كامل هذا الإيحاء من خلال كون التقدس أرفع من التنزه، فهو تنزه وزيادة، فهو أشبه شيء بالتمنع لحيثية التعالي (هذا ما يعطيه التأمل فلاحظ بدقة!)[3].

وبالجملة فإن عبارات النورانية تأتي متواكبة مع مؤدى العبارات

(١) مفاتيح الجنان، الشيخ عباس القمي، دعاء الجوشن الكبير الفصل ٣٨.

(٢) المصدر السابق، دعاء أبي حمزة الثمالي.

(٣) لفظة (قدوس) هي لفظة تنزيه كلفظة (سبوح): جاءتا على صيغة (فعول وهي من صيغ المبالغة)، إلّا أن الفرق بينهما أن لفظة سبوح: أي المنزه عن كل نقص، فقد فسرها العرفاء بكون القدوس: أي المنزه عن كل كمال إمكاني فهو تعالى منزه عن علم الموجودات والمخلوقات وغناها وقدرتها و.. و.. لأن كمالها في عين أنه كمال فهو نقص، لأنه كمال محدود غير مستقل، فمرجع التقديس إلى (سلب السلوب) أي التنزيه عن نقائص كمالات الممكنات (فإذا قلت سبوح قدوس فقد نزهته عن حدود الأكوان ونقائص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها.. وهكذا إذا قلت إنه ليس بجسم أو ليس بجوهر عاد السلب إلى نقص الجسم وحد الجوهر) انظر: شرح الأسماء الحسنى للملا هادي السبزواري، ج ١، ص ٨٥ وعليه فإذا فسرنا النور هنا بجهة الإفاضة للخير فإن غناه الذي لا يتطرق له فقر وكماله تعالى الذي لا يشوبه نقص يجل أن يكافأ عبده بالسواء، كما جاء في دعاء وداع شهر رمضان من أدعية الصحيفة السجادية: (ويا من لا يندم على عطاء ولا يكافأ عبده على السواء، منتك ابتداء وعفوك تفضل..).

السابقة ومكملة لها من حيث محو آثار الخطيئة والعمل على إزالة عتمة المعصية وظلام الخطايا الذي يخيم على النفس وليغسل دنس النفس وتنور ظلمتها ويشبع أجوائها بالأمل بعد يأسها.

ولدى التأمل الدقيق في مضامين المقاطع السابقة، نستطيع أن نخرج بنتيجة واحدة تمثل الخلاصة لما تقدم وهي: إن الدُّعاء هنا يعمل على شحن النفس بأجواء الرهبة الإلهية متمثلة في امتداد سلطان الله تعالى ونفاذ قدرته وعظيم إحاطته من أجل أن يشحن الوجدان بمظاهر الهيبة التي تطامن[١] من طغيان النفس وتخفف من غلوائها وتزيل كبرها وتسكن التذلل لله تعالى في أحنائها، كما أن الدُّعاء يجعل من نفس تلك الحيثيات التي تذلل النفس أسباباً موجبة لإشاعة الأمل وإزالة الياس وبعث الرجاء، فالدُّعاء يعمل وبشكل متوازن على توظيف كلا المسارين (الخشية والرجاء) من أجل نقل الداعي إلى جوٍّ استرخائي[٢] ويحلق بها في أجواء من التسامي والمشاعر التأملية والصفاء والنورانية، وهو ما نلحظ اتجاه الدُّعاء إليه بشكل واضح ولافتٍ جداً..!

فالدُّعاء إلى جانب تحرير العبد من أسار الأنانية وأفق النفس الضيق وحيز الشهوات ومسار الأنا، يعمل على صقل النفس وإزالة عتامتها ويوجهها إلى مصدر النور ويملأ رحب النفس بإشعاع الضياء والأمل الذي ينير ظلمة الروح ويخرجها من سجن الذات ومشاعر اليأس والعيش في رحاب النورانية، والحق أنه كلام (فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق) يبهر العقول ويحيّر الألباب..

(١) تطامن: تخفض.
(٢) ولذلك وصفناهما بأنهما (محوري مساندة) أو مهيأة للجو الاسترخائي.

عود على بدء:

وفي الختام نريد أن نؤكد أن السمة العامة التي تطبع المقطع الذي بين أيدينا والإطار الذي يحكمه هو الإطار التفاعلي الإيحائي الذي يتجه نحو بعث جو الاسترخاء النفسي وتوجيه المضامين التوجيهية التربوية المتقدمة صوب إشباع هذا الجو وتفعيله. إن هذه المرحلة الاسترخائية، وكما قدمنا، هي المهيأة للمرحلة القادمة وهي (استعراض المشهد الروحي).

كما أن فقرات الثناء المتقدمة وبما تشيعه من الأمل وأجواء الخضوع في النفس من خلال التأكيد على فاعلية أسماء الله تعالى تعمل على إرساء أسس المعالجات التربوية التالية وتحكم منطلقاتها، كما سيتضح بعد ذلك.

المبحث الثاني

استحضار المشهد الروحي

(اللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تَهْتِكُ الْعِصَمَ، اللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تُنْزِلُ النِّقَمَ، اللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تُغَيِّرُ النِّعَمَ، اللّهُمَّ اغْفِرْ لي الذُّنُوبَ الَّتي تَحْبِسُ الدُّعاءَ، اللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تُنْزِلُ الْبَلاءَ، اللّهُمَّ اغْفِرْ لي كُلَّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ، وَكُلَّ خَطيئَة أَخْطَأْتُها).

تمهيد:

قيل في المثل: (لو كان للجنون ألمٌ كألم الرأس، لسمعت الصراخ من كل بيت..!) وعلى وزان ذلك ينبغي القول: لو كان للذنوب آلام كآلام المفاصل والأعضاء لسمعت الأنين من كلِّ حدب وصوب..!

تقدم الكلام منا في المقطع السابق أن من أهداف الثناء المتقدم على الله تعالى أن يدخل العبد في جوٍّ من الاسترخاء النفسي ويشبع الجوانب الروحية عند الداعي ويبعدها عند تجاذبات الأنا الضيقة وتلك المرحلة تُعد كالأرضية الممهدة لهذه المرحلة حيث يبدأ بتسريب صورة المشهد الروحي ويملأ فضاء النفس بلقطات تعكس وقائع الذنوب وآثارها المدمرة وهو هنا يشي للعبد بصوت خفي قائلاً: (أيها العبد أتدري أي ذنوب احتطبتها على ظهرك، وأي نيران سجرتها حولك، لقد امتلأت

حياتك بالظلمات، وأوبقتك الآثام، فصرت تخبط فيها خبط العشواء سادراً في غيّك، لاهياً عن رشدك..

والرسالة التي يصيغها الدُّعاء هنا تمتاز بسمتين أساسيتين:

السمة الأولى: إنها تحمل سمة الرفق والهدوء من خلال تقديمها بصورة غير مباشرة هي صورة طلب المغفرة.

السمة الثانية: إنها تحمل لغة تهديد مبطن، يقول للعبد بلسان الحال: (**احْذَرُوا الذُّنُوبَ الْمُوَرِّطَةَ، وَالْعُيُوبَ الْمُسْخِطَةَ. أُولِي الْأبصَارِ والْأَسْمَاعِ، وَالْعَافِيَةِ وَالمَتَاعِ**)[١]، ونستطيع أن نستشف صفة التحذير هذه من خلال الدلالة والوقع الصوتي للألفاظ (تهتك، النقم، تحبس...) إن الدلالة الصوتية للألفاظ المستخدمة هنا لها دلالة بالغة الأهمية فهي، على ما يبدو من التأمل، لم تأتِ اعتباطاً، ذلك أن اختيار الدُّعاء لفظ (تهتك) بدل تذهب أو تضعف مثلاً، وتنوع التعبير بـ (تنزل النقم) تارة و(تنزل البلاء) تارة أخرى، و(تغير النعم) مرة ثالثة، في حين أن المعاني الثلاثة متقاربة.. في كل ذلك دلالة على اتجاهٍ ظاهر لاستلفات ذهنية السامع وإثارة مشاعره على ما سيأتي بيانه.

هذا ما يمكن اقتناصه من خلال هذه المقاطع المتتالية، خصوصاً إذا نحن قرأناها في إطارها ارتباطها بالمقطع السابق فإن الصورة تغدو أوضح وتغدو الدلالة أكثر بروزاً والمعنى أكثر إشراقاً.. ذلك أن الدُّعاء جاء بمنهج فريد يتسم بالحنان والرحمة فقدم أولاً الثناء على الله تعالى متضمناً كل عناصر العظمة الإلهية مشفعة بالرحمة ومقرونة بالحنان (على نحو ما بينا من سر تقديم الرحمة في مقاطع الثناء المتقدمة)، جاء كل

(١) نهج البلاغة، من خطبته عليه السلام الموسومة بالخطبة الغراء (٨٣).

ذلك ليصور للعبد قرب الله تعالى منه ورحمته به وتسلطه عليه، من جهة، ويحذره الذنوب والمعاصي والممارسات التي تهدد بقطع علاقته وتقويض صلته بعظمة الله تعالى الرحيمة وقدرته الحانية وعزته المانعة الحافظة له وجبروته وعظيم سلطانه الذي كان إليه يأوي العبد وبه يستعزّ ويمتنع ويلجأ، وهو أسلوب يشعر العبد بالتقصير تلويحاً لا تصريحاً بما يؤكد حاجته للتوبة ويثير في نفسه الحنين للعودة، فهو دعوة من أجل تلمس الحاجة إلى الدُّعاء واستشعار الفاقة إلى الله تعالى، جاءت على لسان حال العبد لتقول: **(إلهي ما أَلْطَفَكَ بي مَعَ عَظيمِ جَهْلي، وَما أَرْحَمَكَ بي مَعَ قَبيحِ فِعْلي، إلٰهي ما أَقْرَبَكَ مِنّي وَأَبْعَدَني عَنْكَ، وَما أَرْاَفَكَ بي فَمَا الذي يحجبني عَنْكَ)**[١].

وبعبارة أخرى: إن مقاطع الثناء السابقة جاءت متضمنة الثناء بما يشيع في النفس الإنسانية الاستكانة والخضوع من أجل أن يسحبها بعد ذلك للتأمل في ذاتها ومواجهتها بعيوبها ونقائصها وإيقافها على مشهدها الروحي بأكمله وصورتها الملكوتية. ولما كانت مواجهة النفس بعيوبها ونقائصها وتذكيرها بتفريطها وزلاتها واستحضار مشهدها المليئ بالانتكاسات والعيوب يتضمن الإفصاح عن الوجه المستقبح من الهوية والأنا التي تعيش، في الأغلب، حالة الاستعلاء والجموح والتكبر عن كل ما من شأنه هزّ كيانها وتركيع شموخها وتذكيرها بقصورها، جاء الدُّعاء بمنهج يتسم بالرفق والرحمة من أجل أن يتخطى هذه المشكلة ويقفز على هذا العائق، فهو، وبدلاً من أن ذكر العبد بذنوبه الموبقة ومخازيه الفاضحة وما أحدثته جناياته وما جرته عليه موبقاته، بدل أن يذكره بنقائصه النفسيّة وأمراضه الروحية التي تتطلب تدارك أدوائها وتسرع

(١) من دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة.

بطلب علاجها، بدل هذه المواجهة الفجّة والخطاب الوعظي الجاف، نحى نحواً آخر من الخطاب المبطن والطريق غير المباشر.. وهذا المنهج في استنطاق الحالة الروحية وإخضاعها منهج فريد في حنوه ورقته، عليه آثار حكمتهم وبصمات منهجهم ﷩، ويُعد مصداقاً لقوله ﵇ في خطبة له: **(وَإِنَّمَا يَنْبَغِي لِأَهْلِ الْعِصْمَةِ وَالْمَصْنُوعِ إِلَيْهِمْ فِي السَّلَامَةِ أَنْ يَرْحَمُوا أَهْلَ الذُّنُوبِ وَالْمَعْصِيَةِ..)**(١) ومقتضى هذه الرحمة الترفق في التنبيه والوعظ سيما إذا كان هذا الرفق أبلغ في التنبيه وأوصل للمؤدى وأوقع في النفس من التصريح المباشر والزجر القاسي، فقد ورد عنه ﵇ (التعريض للعاقل أشد عتابه)(٢).

• آثار الذنوب: المنهج في إطار الرؤية.

وبناءً على ما تقدم فإن التعاقب بين هذين المقطعين له أهمية استثنائية ودلالة ومغزىً نفسي كبير وبُعد تربوي، فالذنوب والمعاصي وما تخلفه من آثار العمى والقسوة على قلب الإنسان تحول دون خضوعه بسؤال المغفرة وطلب التوبة، ولهذا فهي مرحلة تتطلب التلطف في استنطاق القلب القاسي بالخضوع لسؤال المغفرة، ولأجل ذلك عمد الدُّعاء إلى ربط مباشر بين الثناء على الله تعالى وإشاعة أجواء الحضور الإلهي بكل مظاهر المقدرة والسلطان والهيبة لتخلق بمجملها أجواء الانسجام والاسترخاء الذي يشكل الأرضية والمنطلق نحو الاستغفار، وهذا في اعتقادي سبب مهم من الأسباب التي جعلت الدُّعاء وفي هذه المرحلة بالذات يركز على تنويع الذنوب بتنويع آثارها. ففي قوله:

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٤٠.

(٢) أنظر: ميزان الحكمة، الأدب، الفصل (٧٢): ما ينبغي مراعاته في التأديب.

(**اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم**): تحذيراً من أن القدرة الإلهية المحيطة بكل شيء إحاطة رحمة وتكفل يمكن أن تتخلى عنه وتسلمه إلى نفسه وتكسر عنه كل حصانة إيمانية من شأنها أن تحفظه عن أن يتردى في هوة النزعات النفسيّة والشيطانية التي لا قرار لها..

(**اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم**): تحذير للعبد من أن يكسر سياج الرحمة الإلهية والحراسة المنيعة ويتعرض لسطوات عزته تعالى وجبروته التي لا يقوم لها شيء..

(**اللهم اغفر لي الذنوب التي تغير النعم**): تحذره من قدرة الله تعالى عليه وانفلاته من عنايته تعالى وصيانته..

(**اللهم اغفر لي الذنوب التي تحبس الدُّعاء**): تنذره أن يتوقف اتصاله بنبع الفيض والمدد الإلهي والعناية والحراسة والمدد الإلهي..

ثم إننا عندما نتأمل هذا الاستعرض نلاحظ أنه تميز بميزة فريدة حقاً وملفة للغاية: فهو يستعرض الذنوب ابتداءً من أعم أثرٍ للذنوب والذي تشترك فيه كل الذنوب نزولاً إلى الأخص والأضيق الذي تختص به بعض الذنوب دون الذوب الأخرى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن التوزيع نفسه يبتدأ بالأخف من حيث التأثير المشهود والمحسوس إلى الأعمق والأشد وقعاً! فهو استعراض لوحظ فيه الدقة من جهة الأداء التربوي الرادع، والأثر الملكوتي المعنوي الملفت!.

ولا بدّ لنا هنا من استعراض آثار الذنوب التي ذكرها الدُّعاء من خلال الرؤية التي نستفيدها من رواياتهم عليهم السلام من أجل أن نقوّم (أو نقيم) المنهج التربوي الاستعراضي لهذه الآثار كما يبدو في الدُّعاء.

أ ـ تهتك العصم

وأول أثر استعرضه الدُّعاء من آثار الذنوب هو (تهتك العصم) وهو انهيار سياج الحصانة الإيمانية التي تعصم الإنسان من مواقعة الذنب. ويُعد هذا الأثر أول أثر من آثار الذنوب وأعمها. فهو أعم آثار الذنوب فلا يوجد ذنب لا يشمله هذا الأثر وليس له هذه العاقبة. ومن أجل ذلك قدمه الدُّعاء على سائر الآثار في الذكر.

ويُعد تقديم هذا الأثر والتركيز عليه بجعله مبدأ في مقدمة عواقب الذنوب وآثارها، إيذاناً للإنسان بخطورته وضرورة احتواءه، ولأجل ذلك تشير الروايات الواردة عنهم عليهم السلام حينما تستعرض الدور الذي يقوم به الذنب في تفتيت الحصانة الإيمانية وتذويب الوازع الديني، فمن ذلك ما روي في الكافي عن أبي علي الأشعري عن عيسى بن أيوب عن علي بن مهزيار عن القاسم بن عروة عن أبن بكير عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: (ما من عبد إلا في قلبه نكتة بيضاء، فإذا أذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة سوداء فإن تاب ذهب ذلك السواد، وإن تمادى زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض، فإذا تغطى البياض لم يرجع صاحبه إلى خير أبداً، وهو قول الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[1]. وعن الإمام الصادق عليه السلام: كان أبي عليه السلام يقول: (ما شيء أفسد للقلب من خطيئة، إن القلب ليواقع الخطيئة فما تزال به حتى تغلب عليه فيصير أعلاه أسفله)[2]. وعن ابن فضال عن أبن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن

(١) سورة المطففين، الآية: ٨٣ وانظر الريشهري: محمدي، ميزان الحكمة، مصدر سابق، الباب ١٣٧٨ (دور الذنوب في فساد القلب).
(٢) المصدر السابق.

الرجل يذنب الذنب فيحرم صلاة الليل، وإن العمل السيئ أسرع في صاحبه من السكين في القلب)[١].

وأنت تلاحظ ما على هذه الروايات من الشواهد القرآنية، بل إن في بعضها استدلالاً صريحاً بالقرآن، كما في كلام السيدة العقيلة زينب الكبرى صلوات الله عليها بنت أمير المؤمنين عليهما السلام، حينما خاطبت يزيد بعد تهكمه على بنات الرسالة وشماتته بهن قائلة: صدق الله سبحانه، كذلك يقول: ﴿ثُمَّ كَانَ عَـٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ﴾ أظننت يا يزيد حيث أخذت علينا آفاق الأرض وآفاق السماء، فأصبحنا نساق كما تساق الأسارى أن بنا على الله هواناً وبك عليه كرامة؟ وأن ذلك لعظم خطرك عنده؟ فشمخت بأنفك، ونظرت في عطفك، جذلان مسروراً.. مهلاً مهلاً أنسيت قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[٢].

وقد أوّل بعض المفسرين من أتباع أهل البيت عليهم السلام الآيات التي تنسب الإضلال إلى الله تعالى بما يتفق مع معطيات هذه الرؤية عنهم عليهم السلام، منهم العلامة ناصر مكارم الشيرازي في تفسير (الأمثل)، حيث رأى أن أمثل توجيه لآيات الإضلال وشبهة الجبر في القرآن الكريم من مثل قول الله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ ۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

---

(١) المصدر السابق، باب (٩٩٥)، دور الذنوب في زوال النعمة.

(٢) المجلسي: محمد باقر، بحار الأنوار ج ٤٥ ص ١٣٣.

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾.

﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾.

وغيرها من الآيات هو ما تفيده روايات أهل البيت عليهم السلام من وجود علاقة بين الذنب وتردي الحالة الإيمانية، أو بين الذنب وتدهور علاقة العبد مع ربه، وهو الموافق لكتاب الله تعالى من مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ فالذنوب كما أنها تصاب وتكتسب، فهي تصيب أيضاً صاحبها، وتلقي بظلالها على قلبه ونفسه[(١)].

---

(١) والذنب على هذا له آثار متعددة الأبعاد في حياة الإنسان، فعلى المستوى النفسي يقوم بكسر الحواجز الإيمانية ويفقد الإنسان القدرة على التشخيص السليم عندما يختلط الحق والباطل، فيغدو الإنسان ويروح في ظلمات لا يهتدي معها إلى موضع قدمه ولا إلى جهة سلوكه، وقد أشار القرآن إلى عكس هذه الحالة عند المؤمنين بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الأنفال: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [الحديد: ٢٨].

وعلى مستوى البعد العقائدي، يسلب الذنب من الإنسان قناعته الإيمانية، فيغدو إيمانه هشاً ضعيفاً على المستوى النفسي، فهو وإن كان يؤمن مثلاً بوجوب المحافظة على الصلاة وأدائها في وقتها، إلا أنه لا يجد في نفسه رادعاً عن تأخيرها والتهاون بها، فيصير علمه جهلاً ويقينه شكاً وهو من الحالات العجيبة والمفارقات الغريبة التي نستغربها على المستوى النظري ولكنها حقيقة تعيش في=

. . . .

= واقع سلوكنا، أو قد تجد الواحد منا يسترسل في غيبة أخيه دونما شعور بالذنب أو تأثم وتحرج، إنه أصبح حديثاً عابراً لا يستثير الضمير ولا يستشعره الحس، وقد تجد المرأة في حالة تبرج يحكي عن حاله، وعلى كل حال فهو تكوين جسدي تحتم ممارسة الحياة بشكلها الاعتيادي كشفه ولا ضير!، وهي شاءت أم أبت لن تفهم ما يقال لها، والحق معها، فالحس قد تعطل، وهو كأي عصمة إيمانية تفقد فاعليتها وردعها عندما يجري الإنسان في طريق معاكس لها، وإلى هذا أشار القرآن بقوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٦] فعدّ الحياء من آيات الله تعالى المشمولة لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [الرُّوم: ١٠] وهي صور تمثل الازدواجية والمفارقة بين العقيدة والعمل، والعلم والإيمان!.

وعلى المستوى العلاقة مع الله يعيش المذنب حالة الابتعاد عن الله تعالى وألطافه وتوفيقاته، فمجمل حياته تصبح ليس لها معنى ولا قيمة، يعيش أهدافاً تافهة وتصورات مغلوطة وقيماً وضيعة، مشاريعه الحياتية لا تتعدى الأفق الضيق والنظرة القاصرة.. ينقضي يومه منشغلاً بالهموم السطحية والممارسات التافهة والشهوات الحيوانية ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣] ﴿لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] فإذا توغلنا في عمق العلاقة مع الله تعالى وجدنا القلب المجدب من كل خير والروح الجافة اليابسة من كل أمل بالله تعالى أو تعلق به أو شوقٍ إليه، والحياة القاحلة في شتّى أبعادها وجوانبها من أي اخضرار إيماني ونداوة روحية.. (نسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الحشر، ١٩] ولا شك أن هذا يمثل طرداً عن رحمة الله وإبعاداً له عن توفيقه وعنايته.. فهو موكول إلى ذنبه، مغلل بأعماله وخطاياه.. فقد ورد في الخبر أن رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فشكا إليه عدم توفيقه لصلاة الليل، فقال عليه السلام: (أنت رجل قد قيدتك ذنوبك)، ولا نجد تعبيراً في القرآن الكريم عن هذه الحالة كقوله تعالى في شأن المنافقين ﴿كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾ [التّوبة: ٤٦] ويرى العلامة مكارم الشيرازي أن سبب نسبة القرآن الكريم=

ويهمنا أن نقول إن هذا الأثر وهو كسر الذنب لسياج الحصانة الإيمانية والمناعة النفسية عن مزاولة الذنب حتى لايغدو مصدر وخزٍّ ولا يشعر بأنه ذنب، بل ربما تبجح به وتفاخر، أن هذا الأثر لا يختص بذنب دون سواه كما قد يظن البعض. وإنما هو أثر عام لكل ذنب ويؤكد ذلك ما أورده المولى النراقي في كتابه (جامع السعادات) حيث قال تحت عنوان (إيقاظ فيه موعظة ونصيحة): (ولا تظنن إنما يفوت عن النفس من الصفاء من المعاصي يمكن تداركه، فإن ذلك محال، إذ غاية الأمر أن نتبع تلك المعصية بحسنة تمحي آثارها، وتُعيد النفس إلى ما كانت عليه قبل تلك المعصية، فلا تزداد بتلك الحسنة إشراقاً وسعادة، ولو جاء بها من دون سيئة لزاد بها نور القلب وبهجته، وحصلت له درجة في الجنة، ولما تقدمت السيئة سقطت هذه الفائدة وانحصرت فائدتها في مجرد عود القلب إلى ما كان عليه قبلها، وهذا نقصان لا حيلة لجبره.. وإلى ما ذكر أشار النبي ﷺ بقوله: «**من قارف ذنباً فارقه عقل لم يعد إليه أبداً**»[1] فإن معنى العقل المفارق في الحديث النبوي الشريف بحسب ما يفهم من الصفاء المفارق للنفس: هو اضمحلال القناعة الإيمانية وضعف الردع الداخلي عن ارتكاب المعصية، فإن قوة الردع لا تزال تتضاءل من النفس وهيبة الذنب تقل وتتلاشى بمقارفة الذنب شيئاً فشيئاً حتى يموت القلب فلا يعود يؤثر فيه الزجر والوعظ.

= الإضلال والهداية إلى تعالى أن الله تعالى لما كان هو الذي جعل للذنب هذا الأثر على قلب الإنسان وروحه، صح نسبة الإضلال إليه تعالى من هذه الجهة كما صح أن يقال في هبة أي واهب أنها هبة الله تعالى ورزق أي رازق أنه رزق الله تعالى فهو مسبب الأسباب. (لمزيد من التفصيل: انظر الأمثل: في تفسير الآيات المتقدمة).

(١) جامع السعادات، محمد مهدي النراقي، ج ١، ص ٦٥.

فالقاتل مثلاً قبل أن يقترف الذنب الحرام لا يمكنه حتى تصور الذنب، فإذا ما اقترفه قال أن السماء قد وقعت على الأرض، حتى إذا ما تمرس عليه واعتاد، عاد لا يمثل بالنسبة له شيئاً ولا يحرك فيه شعره. ولعلنا نستوحي هذا المعنى أيضاً مما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام بقول: (ما من عبد إلا وعليه أربعون جُنّة حتى يعمل أربعين كبيرة، فإذا عمل أربعين كبيرة انكشفت عنه الجنن)[١] ومعلوم أن الجنن هي الوقاية والحصانة وهي نفس العصم التي يتحدث الدُّعاء عنها. ويتبين من هذا خطورة الذنب وفداحة المعصية، فليست المسألة مسألة ذنبٍ يقترف ويتاب منه، بل إن الذنب ينال من إيمان العبد بما لا يستطيع تداركه أبداً، وليس من عصى وتاب كمن لم يعص، وهذه الرؤية الإسلامية لخطورة الذنب وأثره هي التي استند إليها المنهج التربوي في الدُّعاء عندما ركّز على هذا الأثر من خلال تقديم ذكره في مطلع الآثار التي يحذر منها.

وقد أعطى بعض المفكّرين[٢] هذا المعنى مزيداً من التوضيح عندما نبّه إلى أنه هناك جملة من الضوابط الأخلاقية أو (العصم) بعضها مغروسة في وجود الإنسان وبعضها مكتسبة وبعضها لها وجود موضوعي مستقل..

والقسم الأول **(العصم الذاتية)**: الضمير والحياء، وهما عصمتان أصيلتان في وجود الإنسان، وهي أول العصم التي تعمل الذنوب على تفتيتها وتذويبها!

ويشمل القسم الثاني **(الضوابط)** التي يكتسبها الإنسان بالتربية ومنها

---

(١) ميزان الحكمة، مصدر سابق، كتاب: الذنب، الباب: (١٣٨٦) ستر الله على المذنب.

(٢) وهو العلّامة الشيخ محمد مهدي الآصفي (حفظه الله تعالى)، في كتابة (العصم).

التقوى والذكر والاعتبار والاتعاظ والاستعاذة والتمسك بالقرآن..

أما القسم الثالث من الضوابط فهي **(الضوابط الخارجية)** كالنظام السياسي والإداري التي توفر البيئة الإسلامية الرادعة، والجماعة الإيمانية التي تعضد القناعات الإيمانية وتردع عن الخطايا والعصمة الزوجية التي تكفل حماية الفرد من المغريات..

وللذنوب (دور واسع في هتك العصم واختراقها، فما لم يعص الإنسان تكون للمعصية حرمة ورهبة يعصم الإنسان من اقترافها وممارستها، فإذا عصى وارتكب الذنب خفت هذه الحرمة والرهبة.. (وهكذا) حتى تسقط بصورة نهائية، فلا تبقى للعصمة حرمة وهيبة ورهبة عند الإنسان.. يضعف الضمير ويضعف الحياء وتفقد العصم المكتسبة تأثيرها... وسبب ذلك واضح فإن اقتراف المعصية كما يرقق عصمة الخوف، كذلك يرقق عصمة الضمير والعفة وسائر العصم المغروسة في النفس، وكذلك تضعف العصم الأخرى كالذكر والتقوى وعصمة الحياة الزوجية..فإن هذه العصم جميعاً تبدأ بالتآكل من الداخل كلما ارتكب الإنسان ذنباً وتفقد درجة من تأثيرها وكفاءتها على ردع الإنسان من الذنوب حتى تفرغ بصورة نهائية من كل محتواها وتفقد إمكانية الردع والضبط..)[١].

ب ـ نزول النقم:

على أن الأثر السابق للذنب قد لا يغدو، ورغم خطورته (في تذويب القاعدة الإيمانية ودك الحصانة النفسيّة الرادعة) مبرراً كافياً عند البعض بإدراك عظمة الذنب والحذر منه والإقلاع عنه، من هنا أردف

(١) العصم، الأستاذ الشيخ محمد مهدي الآصفي، ص ٨٥.

الدُّعاء أثراً تالياً للذنب يأتي في مستوى الخطورة بعد الأول، إلا أنه أقوى ردعاً من الأول. فالنقمة الإلهية تمثل السياج الذي يحفظ العبد من الهوى في وادي البعد عن الله تعالى والذوبان في المعصية، وهو ما عبر عنه الإمام الصادق عليه السلام بقوله: (إذا أراد الله عزّ وجلّ بعبدٍ خيراً فأذنب ذنباً تبعه بنقمة ويذكره الاستغفار، وإذا أراد الله عزّ وجلّ بعبد شراً فأذنب ذنباً تبعه بنعمة لينسيه الاستغفار، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بالنعم عند المعاصي)[1]. ومثل ذلك ما جاء عنه عليه السلام: **(إِنَّ اللهَ يَبْتَلِي عِبَادَهُ عِنْدَ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ بِنَقْصِ الثَّمَرَاتِ، وَحَبْسِ الْبَرَكَاتِ، وَإِغْلَاقِ خَزَائِنِ الْخَيْرَاتِ، لِيَتُوبَ تَائِبٌ، وَيُقْلِعَ مُقْلِعٌ، وَيَتَذَكَّرَ مُتَذَكِّرٌ، وَيَزْدَجِرَ مُزْدَجِرٌ. وَقَدْ جَعَلَ اللهُ سُبْحَانَهُ الاسْتِغْفَارَ سَبَباً لِدُرُورِ الرِّزْقِ وَرَحْمَةِ الْخَلْق.. الخ)**[2].

ومما سبق يتضح لنا دلالة الترتيب السياقي السابق (اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم، اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم)، فله أكثر من مبرر، ، فهو من جهة كونه يشكل سياج الحصانة الإلهية التي تحول دون الوقوع في المحظور والأثر الأول للذنب، يأتي بعده في الترتيب.

وهو من حيث كونه أقوى في الردع من الأثر الأول وجب أن يتلوه في الذكر من أجل ردع العبد وتحذيره إن هو تمادى في غيّه بالعقوبة والنقمة، ويبرز هنا تساؤل مهم يتصل بهذا الجانب، فسيأتي أن أحد ملامح (دعاء كميل) الأساسية وخصائصه التربوية، هو اعتماد الدُّعاء

(١) ميزان الحكمة، مصدر سابق، باب ٤٠٣ (البلاء والتذكير).

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٤٣.

لمنهج الحب الإلهي والرفق في معالجة الانحراف وتربية العبد والنأي به عن المعصية، فما باله هنا يتّبع أسلوب التهديد ويحذّر الإنسان من النقمة؟ هذا ما سنجيب عليه فيما يأتي.

ج ـ زوال النعم

ثم يأتي من بعده زوال النعمة، وزوال النعمة أخص من سابقتها (نزول النقمة) باعتبار أن النقمة قد تتصور بزوال النعمة أصلاً وقد تكون بنقصانها وتعطيل الاستفادة منها دون زوالها، فقد تكون النقمة خسارة في المال مثلاً، مع بقاء مصدر رزق الإنسان فيستطيع أن يعوض خسارته، وقد تكون النقمة هي زوال مصدر المال وطريق تحصيله. ولهذا فإن زوال النعم يأتي في المرتبة بعد (نزول النقم).

وقد يقال إن سلب النعمة ونزول النقمة وجهان لعملة واحدة، فحيثما وجدت النقمة كان زوال النعمة، والعكس بالعكس، فما هو الوجه في تعقيب أحدهما بالآخر؟ وبعبارة أخرى إن زوال النعمة شكل من أشكال النقم، كما أن نزول النقمة شكل من أشكال زوال النعمة وهو أيضاً ما يستفاد من بعض الروايات كما في رواية أبي عمر المدائني عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: سمعته يقول: (إن الله قضى حتماً لا ينعم على عبد بنعمة فيسلبها إياه حتى يحدث العبد ذنباً يستحق بذلك النقمة)[١] وعليه يغدو ترادف المقطعين تكراراً لا يضيف معنى جديداً.

والجواب على ذلك يتضح مما قدّمناه من رعاية الدُّعاء لتنوّع الشريحة الإيمانية المستهدفة بهذا المنهج التربوي وهو ما أصطلحنا عليه بـ (شمولية الاستهداف) الأمر الذي يفرض مراعاة الفروق الشخصية للمخاطبين به،

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٧٠، ص ٣٣٤.

ومن جملة هذه الفروق التي ينبغي مراعاتها اختلاف الأفراد من جهة الانبساط والانقباض أو بحسب ما يعبر عنه بـ (الاقتراب والابتعاد).

فعلى حين يتسم بعض الأفراد بالنأي عن الألم يتسم آخرون بالاقتراب من اللذة، وقد كان هذا النوع من الخصائص موضع تصنيف للناس وشخصياتهم باعتبار أنها ترتبط بما يسمى ـ (بالبرامج العليا) التي من بينها برنامج الاقتراب والابتعاد، ذلك أننا نجد البعض يؤثر الإقدام على اللذة غير مكترثين لما يواجههم في سبيلها من مشكلات وآلام، بينما يفضّل البعض الآخر الهرب من الألم غير آبه باللذة العاجلة. وإلى ذلك أشار الإمام صلوات الله عليه بقوله: **(إِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ، وَإِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَإِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ شُكْراً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ)**[(١)] فجاءت العبارتان في سياق المنهج التربوي ناظرة إلى هذا المعنى. وهو أيضاً المعنى الذي جعل الدُّعاء يلوح بالعقوبة الإلهية والنقمة في سياق التحذير من الذنوب وعواقبها.

وسيأتي الحديث عن هذه الخصيصة من التنوع في الأداء في موضع آخر من الدُّعاء لاحقاً إن شاء الله تعالى.

على أننا هنا يمكننا القول أيضاً أن الترادف بين المقطعين والتنويع في الأداء بما يفيد نفس المعنى يغدو شاهداً يؤكد البعد الاستعراضي في المقاطع السابقة، باعتبار كونه يشبع عند السامع الإحساس بآثار الذنوب!

د ـ حبس الدُّعاء:

وفوق سلب النعمة وزوالها في الخطورة مشكلة (حبس الدُّعاء)

---

(١) نهج البلاغة ج٤، باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام، الحكمة ٢٣٧.

الذي يمثل (أي الدُّعاء) بوابة الأمان للإنسان عند زوال النعمة على ما يشير إليه الإمام عليه السلام في كلامه المتقدم: (**وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ حِينَ تَنْزِلُ بِهِمُ النِّقَمُ، وَتَزُولُ عَنْهُمُ النِّعَمُ، فَزِعُوا إِلَى رَبِّهِمْ بِصِدْق مِنْ نِيَّاتِهِمْ، وَوَلَه مِنْ قُلُوبِهِمْ، لَرَدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ شَارِد، وَأَصْلَحَ لَهُمْ كُلَّ فَاسِد**)[١] بحيث يصور لنا أثر الدُّعاء في استقامة حياة الإنسان وتحصينها كونه يمثل صمام الأمان وملجأ العبد في حال فساد أمره وتغير نعمته، ومن هنا كان حبس الدُّعاء مشكلة أكبر من سلب النعمة.

إلّا أننا لا بدّ أن نلاحظ تعبير الإمام عليه السلام عبر بـ (تحبس الدُّعاء) فإن التأمل فيه يشعر بكونه ليس تعبيراً كنائياً أو تجوزياً، بل هو تعبير فيه من المعاني الحقيقية ما يبعده عن العفوية والتسامحية..! فإن التعبير بالحبس يعطي معنى مراوحة المحبوس في المكان لا يخرج منه، ومن الواضح أن هذا المكان ليس إلا نفس الداعي وقلبه، التي أصبحت بفعل بعض الذنوب والمعاصي منغلقة عن الله تعالى قاسية، وعليه فإن للذنوب عندئذ آثاراً تتفاوت قوةً وضعفاً في خلق هذه الحالة[٢]، فالقسوة وإن كانت من الآثار التراكمية للذنوب كما ورد في الرواية: (ما جفت الدموع إلا لقسوت القلوب، وما قست القلوب إلا لكثرة الذنوب)[٣]، إلّا أن لبعض الذنوب أثراً وضعياً مباشراً في خلق حالة القسوة وإفساد واقع النفس كأكل الحرام أو النجس، كما تفيده بعض الروايات، ومن العجيب أنك ترى ربطاً واضحاً في الروايات بين هذا السبب والنتيجة،

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٧٨.

(٢) وهو المعنى الذي يستوحي من دعاء أبي حمزة الثمالي: (وأنك لا تحتجب عن خلقك إلاّ أن تحجبهم الأعمال دونك).

(٣) ميزان الحكمة، ج ١، باب البكاء فصل (٣٨١ ـ جمود العين).

فمن ذلك ما عن النبي ﷺ، لمن قال له أحب أن يستجاب دعائي: «**طهر مأكلك ولا تدخل في بطنك الحرام**» وفي الرواية الأخرى عنه ﷺ: «**أطِب كسبك تستجاب دعوتك، فإن الرجل يرفع اللقمة إلى فيّه حراماً فما تستجاب له أربعين يوماً**» وعن مولانا أبي عبد الله الصادق جعفر بن محمد صلوات الله عليه: (من سره أن يستجاب دعائه فليطيّب كسبه) وعنه صلوات الله عليه: (إذا أراد أحدكم أن يستجاب له فليطب كسبه، وليخرج من مظالم الناس، وإن الله لا يرفع دعاء عبد وفي بطنه حرام، أو عنده مظلمة لأحد من خلقه)(١).

وبالجملة فإن الروايات السابقة تؤكد دقة التعبير بـ (حبس الدُّعاء) باعتبار أن أثر هذه الذنوب أثر وضعي تكويني، ولنا أن نقارن بهذا التعبير وبين تعبير (حجب الدُّعاء) في قوله عليه السلام: **(فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ أن لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي)** فإن أثر الذنوب الأخرى في هذا الحجب أثر جزائي عقابي وهو ما يؤكده ما روي أن أمير المؤمنين علي عليه السلام سُئل (عن قول الله تعالى ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ فما بالنا ندعو فلا يجاب؟ قال: إن قلوبكم خانت بثمان خصال: **أولها**: أنكم عرفتم الله فلم تؤدوا حقه كما أوجب عليكم، فما أغنت عنكم معرفتكم شيئاً، **والثانية**: إنكم آمنتم برسوله ثم خالفتم سُنته وأمتم شريعته، فأين ثمرة إيمانكم، **والثالثة**: إنكم قرأتم كتابه المنزل عليكم، فلم تعملوا به، وقلتم سمعنا وأطعنا، ثم خالفتم، **والرابعة**: إنكم قلتم إنكم تخافون من النار، وأنتم في كل وقت تقدمون إليها بمعاصيكم فأين خوفكم؟ **والخامسة**: أنكم قلتم إنكم ترغبون في الجنة وأنتم في كل وقت تفعلون ما يباعدكم منها، فأين رغبتكم فيها؟ **والسادسة**: إنكم أكلتم نعمة المولى ولم تشكروا عليها، **والسابعة**: أن الله

(١) ميزان الحكمة، ج٢، باب الدُّعاء، فصل: شرائط استجابة الدُّعاء (١١٩٧).

أمركم بعداوة الشيطان وقال ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ فعاديتموه بلا قول، وواليتموه بلا مخالفة **والثامنة**: إنكم جعلتم عيوب الناس نصب عيونكم، وعيوبكم وراء ظهوركم، تلومون من أنتم أحق باللوم منه، فأي دعاء يستجاب لكم مع هذا؟ وقد سددتم أبوابه وطرقه؟ فاتقوا الله واصلحوا أعمالكم، واخلصوا سرائركم وامروا بالمعروف، وانهوا عن المنكر فيستجيب الله لكم دعاءكم)[١].

ومثله ما عن الإمام الصادق عليه السلام: عندما سأل ذات السؤال، قال عليه السلام: (لأنكم لا تفون لله بعهده، وإن الله يقول ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ والله لو وفيتم لله لوفى لكم)[٢]، وروي عن علي عليه السلام: (المعصية تمنع الإجابة). إن هذه الروايات وأمثالها يستفاد منها قدراً مشتركاً بين الذنوب الموجبة لعدم استجابة الدُّعاء وهو الإعراض عن الله تعالى والاستخفاف بأوامره ونواهيه، وعدم الصدق في التعامل معه تعالى..

ويتبين مما تقدم أن الذنوب على نوعين: ذنوب حابسة للدُّعاء وذنوب حاجبة للدُّعاء، والذي يظهر من التأمل في سبب استخدام الدُّعاء تعبير (**تحبس الدُّعاء**)، هو ما يقتضيه المنهج التربوي في هذه المرحلة (الاستعراضية) التي يريد من خلالها استعراض الواقع الروحي ومن الطبيعي أن يستخدم تعابير مثيرة للانتباه، والتعبير بالحجب هنا ليس مناسباً كالتعبير بالحبس باعتبار وقعه النفسي الذي يحمل معنىً إلفاتياً للسامع فهو كلفظ (تهتك، النقم، البلاء) وهو لأجل ذلك يغدو مناسباً لهذه المرحلة الاستعراضية كما قدمنا..!

---

(١) بحار الأنوار، ج ٩٠ ص ٣٧٦.

(٢) ميزان الحكمة، الدُّعاء، شرائط الاستجابة، باب (١١٩٧).

هـ ـ نزول البلاء

ومن شأن حبس إجابة الدُّعاء ليس فقط إكداء رجاء العبد ويئسه من صلاح حاله، بل وتردي الواقع الفردي والاجتماعي من خلال اكتساح موجات البلاء والفتن لهذا الواقع والتي تلقي بظلالها عليه. وإلى هذا المعنى أشارت الرواية المتقدمة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: (ولولا ما وفق الله العبد من الدُّعاء لأصابه ما يجتثه من جديد الأرض).

• البعد التربوي للاستغفار.

وهكذا نرى أن الدُّعاء اعتمد عرضاً تدريجياً لآثار الذنوب واضعاً نصب عينه رسم صورة رادعة تثير تحسس العبد وتسترعي انتباهه، فهي تركز أولاً على آثار عامة لكلّ الذنوب قد تبدو باهتة في وضوح بصماتها وآثارها على واقعه وصولاً إلى الآثار الملموسة والأوضاع المتردية والأزمات الخانقة التي تخلفها..فهو يصور الذنب أولاً في حالة تجريد للإنسان من العصم الإيمانية التي تكشف واقع العبد أمام النقم التي بدورها تحسر النعم وتجردها وتزحف شيئاً فشيئاً نحو العبد لتحجبه عن الله تعالى وتحبس عنه ألطافه وتصفّر واقعه من رصيد إيماني وتقطع صلته بربه وتجعله في مرمى النوائب والبلاء..!

إن المقاطع المتقدمة بهذا المؤدى الذي صورناه تريد أن تضع جملة الواقع الروحي أمام الإنسان، لا أنها تريد أن تركز على ذنوبٍ (من صفتها كذا وكذا) فليس غرض الدُّعاء وفقاً لهذا الفهم إلا التحذير والتنبيه، ولهذا عقّب هذه المقاطع بقوله: (**اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لي كُلَّ ذَنْب أذنبته**) أي أن هذا الاستعراض يفترض فيه أن يثير التحسس لمجمل الواقع الروحي وما يحفل به من موبقات وخطايا هنا وهناك..

أي أن عبارة (**وَكُلَّ خَطيئَة أخطأتها**) يضع أمام العبد صورة كاملة لواقعه الروحي[١]، وهو تلخيص لهذا المشهد الروحي الذي أسلف الحديث عن تفاصيله، وتصوير للفاصلة الطويلة التي تحجب العبد عن الله وتخيم على صدره بثقل أعبائها ومتاعبها، وهذا ما يكشف لنا أن مقاطع الاستغفار المتقدمة كانت من أجل إلفات نظر العبد إلى حالته الروحية وواقعه الإيماني لا من أجل تعداد ذنوبٍ بعينها وآثار خاصة.

وبعبارة أخرى: إن عبارة (اللهم اغفر لي كلّ ذنبٍ أذنبته وكلّ خطيئة أخطأتها) تشي بإلفات نظر الداعي إلى إبهام المشهد الروحي المثقل بالذنوب والمعاصي بما يمثله من بؤر محتقنة تنذر بانفجاره وانهيار جوانب الحصانة الإلهية وتداعي هذا الواقع جراء تبعات هذه الذنوب وآثارها التي لا يدركها العبد ولا يستطيع رصد عواقبها، وهذا يؤكد أن هذا التعداد للذنوب لم يكن من أجل التحذير من ذنوبٍ بعينها وإنما من أجل بعث الإحساس بالخطر الكامن في نفس الذنوب والآثار المترتبة عليها، ولهذا فإن الخطاب هنا خطاب توجيهي تربوي موجه إلى العبد بغية إحداث تصحيح فكري وتوجيه تربوي، خصوصاً عندما نلاحظ تركيز الدعاء على هذه الصياغة التوكيد بقول (كل ذنبٍ أذنبه وكل خطيئة أخطأتها) باعتبار أن الدعاء هنا ينحو منحىً إستحضار الذنب بما يحمل من عواقب، فقوله (كل ذنب أذنبته) في هذا السياق يعني كل ذنبٍ تسببت في تبعاته وعواقبه...

وخلاصة الكلام في هذا المقطع:

---

(١) وهذا من جملة الشواهد على ما قدمناه من كون الدُّعاء يحمل أهدافاً ومعانٍ ظاهرها أنيق وباطنها عميق، ويتذكر القارئ أن هذا الوجه هو أحد الأوجه التي لعلها يمكن أن يستقرب بها وجه تسمية الدُّعاء بدعاء (الخضر ﷺ).

وفي ختام الكلام في هذا المقطع نريد أن نؤكد على جملة من النكات التي تؤكد المنحى الاستعراضي الذي نذهب إليه، نجملها في الأمور التالية:

١ ـ العرض التدريجي لآثار الذنوب بدءً بالأعم ونزولاً للأخص (كما رأينا).

٢ ـ الظاهرة اللفظية الإلفاتية في التركيز على الاختيار والتعبير اللفظي (تهتك العصم، تنزل النقم، تحبس الدُّعاء)، فالدُّعاء هنا يصور الذنوب في آثارها ومردوداتها كالحربة التي تنفذ سريعاً لتهتك الجنن الواقية للإنسان والعصم التي يلجأ إليها، وتمطر فوق رأسه البلاء ثم لا تدع نعمة يتمتع بها إلا عبثت بها وأفسدتها ثم تعمد إلى واقع العبد وتطوقه حتى تغلق عليه كل منفذ للخلاص حيث يكدي الرجاء وينزل البلاء..!

أليس هذا ما تصوره هذه المقاطع؟ فكيف إذاً نغفل هذه النواحي الاستعراضية الواضحة والصور المتلاحقة؟

٣ ـ مراعاة الفروق النفسية بين التباعدية والاقترابية عند السامع، على نحو ما ميزنا بين (تنزل النقم) و(تغير النعم).

٤ ـ تعقيب هذه المقاطع بقوله: (اللهم اغفر لي كل ذنبٍ أذنبته) كما أوضحنا.

المحور الثاني

احتواء رد الفعل ورفع الحساسية الإيمانية

(اللّهُمَّ إني أتقرب إِلَيْكَ بِذِكْرِكَ، وَأَسْتَشْفِعُ بِكَ إِلى نَفْسِكَ، وَأَسْأَلُكَ بِجُودِكَ أَنْ تُدْنِيَني مِنْ قُرْبِكَ، وَأَنْ تُوزِعَني شُكْرَكَ، وَأَنْ تُلْهِمَني ذِكْرَكَ، اللهم إني أَسْأَلُكَ سُؤالَ خاضِع مُتَذَلِّل خاشِع أن تُسامِحَني وَتَرْحَمَني وَتَجْعَلَني بِقِسْمِكَ راضِياً قانِعاً وَفي جَميعِ الأحوال مُتَواضِعاً).

تمهيد:

لعل الصورة (بالنظر إلى ما تقدم) تكون قد اتّضحت في أن المقاطع السابقة لما كانت تحمل بين طياتها صوراً إلفاتية للواقع الروحي لآثار الذنوب، فإنها، من طريق غير مباشر تحذّر الإنسان من مغبتها وسوء عاقبتها وتستحث فيه الرجوع من أجل تدارك وضعه الإيماني..

ويمكننا استقراء ثلاثة آثار للاستعراض السابق تتمثل في الآثار التالية:

١ ـ الأثر الإحباطي.

٢ ـ التصلب الروحي والانبعاث النفسي.

٣ ـ الانسحاب الفكري والإعراض القلبي.

هذه هي أهم الآثار النفسية التي تترتب على الاستعراض الروحي السابق[١]..

ونريد بالأثر الإحباطي هنا: هو ما يترتب على تصور هذا الواقع الروحي والتقهقر في علاقة العبد بالله تعالى من حالة الإحباط التي تسود النفس وتسبب لها اليأس والانهزام..

أما الأثر الثاني: فإن من شأن تصوّر هذه الذنوب الوبيلة والمخازي العظيمة أن تثير في النفس حالة من القسوة وتولّد فيها حالة من التكبر مكان ما خلفته من استعراض للواقع المتردي من جهة، وما تدعو إليه ضمناً من تبديل هذا الواقع ورفض كل مكتسبات المرحلة السابقة وإعادة النظر في أولوياتها وطموحاتها من جهة أخرى. وبعبارة مختصرة إنها تمثل المعوق النفسي للتوبة.

ويتمثل الأثر الثالث والأخير في محاولة الانسحاب من جوِّ المعالجة بأكمله وتلمس المخارج النفسيّة والخدع التي من شأنها إسكات تأنيب الضمير ووخز الوجدان (على ما سيأتي بيانه). إي أنها تتلخص في العتامة الروحية، ويأتي أن الدُّعاء تناولها في مرحلة ما أسميناه: **(تفكيك الأطر النفسية)!**

ويمثل الأول والثاني موضوع المعالجة في المحور الثاني من هذه المرحلة من الدُّعاء ضمن معالجتين منفصلتين هما:

الأولى: (إعادة صياغة المحتوى النفسي وبعث الحالة الروحية).

الثانية: (إعادة الاعتبار والتأهيل).

(١) ونسارع إلى القول هنا إلى أن الدُّعاء كان يقصد إثارة هذه المحاور الثلاثة ووضعها موضع العلاج من طريق إحداث هذه الهزة الروحية، باعتبار كونها تمثل المدخل الذي يأتي على مجمل العوائق والعقبات التي تعيق العودة وتصحيح المسير.

المبحث الأول

صياغة المحتوى النفسي وبعث الحالة الروحية

(اللّهُمَّ إني أتقرب إِلَيْكَ بِذِكْرِكَ، وَأَسْتَشْفِعُ بِكَ اِلى نَفْسِكَ، وَأَسْأَلُكَ بِجُودِكَ أَنْ تُدْنِيَني مِنْ قُرْبِكَ، وَأَنْ تُوزِعَني شُكْرَكَ، وَأَنْ تُلْهِمَني ذِكْرَكَ).

كيف يمكن قراءة هذا المقطع؟ وما الذي يريده الدُّعاء هنا، وكيف انتقل رأساً من طلب المغفرة والاستقالة إلى طلب القرب؟! إن الناظر إلى هذا المقطع وما تقدمه نظرة بِدوية[١] قد يبدو له تعاكسهما في الترتيب فكان يفترض البدء به أولاً فيقول: (**اللّهُمَّ إني أتقرب إِلَيْكَ بِذِكْرِكَ**... الخ) ثم يثنيه بقوله: (**أَللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي**...) فالتقرب أولاً وسؤال المغفرة ثانياً، ولكن ما حصل هو العكس، فالأمر مشعر بأن سياقاً مختلفاً ينتظم فيه المقطع لا بدّ من العثور عليه وتحديده. زد على ذلك هذا التكرار واللف والنشر في مثل قوله: (اللهم إني أتقرب إليك بذكرك... وأن تلهمني ذكرك..)، ثم ما هو المقصود من الذكر هنا وكيف نقرأ علاقته بمجمل السياق، وما الذي يريد الدُّعاء بثه وإفهامه العبد[٢]؟

(١) بدوية: أي ساذجة لا تأمل فيها!.

(٢) إن الإشكالية السابقة ظلت تراوح ذهني فترة طويلة من الزمن باحثاً عن حلّ لهذا اللبس والتركيب والتعقيد، وقد لا أكون مبالغاً إذا قلت أن هذا المقطع والمقطعين الذين بعده يمثلان أعقد مقاطع الدُّعاء وأكثرها إغلاقاً وإشكالاً.. فالمقطع الذي=

تقدم سابقاً أن الدُّعاء كان يستهدف من مقاطع الاستغفار استعراض المشهد الروحي وما يحتويه من مفارقات ويصوره من الفجوة بين العبد وربه من طريق العرض المتقدم لآثار الذنوب وتداعياتها على روحه وانعكاسها على واقعه، وهو أمر من شأنه أن يخلق حالة النفور والإدبار جراء ما يتركه من شعورٍ بالانهزام النفسي وخيبة الأمل والإحباط وتستثير عنده حالة من النكوص والتباطؤ في المسعى التصحيحي، من هنا وجدنا الدُّعاء يلحق المعالجة المتقدمة (وهي المعالجة الأساسية) بمعالجة تكميلية تعمل على تلافي الآثار الجانبية لتلك المعالجة الأساسية وتحول دون تدهور الموقف النفسي، ومن أجل بعث الداعي في الاتجاه التصحيحي.

وبالتدقيق في محتوى هذا المعالجة ندرك أنها تحتوي مرحلتين متكاملتين: **الأولى**: هي إزالة الأثر الإحباطي والانهزام النفسي جراء ما حفل به هذا التذكير من صور تخيم على نفس الداعي بقتامة وضعه وبؤسه وشقائه. أما **الثانية**: فهي بعث الحالة الروحية.

وبعبارة أخرى إن المقطع من الدُّعاء هنا وإن كان يعالج أثر الإحباط السابق ويبعث الأمل ويشحذ طاقة الروح من أجل بدء المعالجة، إلا أننا نلاحظ هنا، عند التدقيق، أن الدُّعاء سلك إلى ذلك عبر مرحلتين:

الأولى: إعادة تأطير الحالة النفسية أو صياغة المحتوى النفسي،

= بين أيدينا على خلاف ما يبدو من ظاهره السطحي البسيط يلفه الغموض والإبهام بسبب التركيب والدمج والتداخل، الأمر الذي سبب لي إرباكاً شديداً فصرت أكتب فيه شرقاً وغرباً..! إلى أن هداني الله تعالى إلى مقولة (الخطاب المزدوج) والتي أشرت إليها في (البحوث التمهيدية).

ونعني بذلك إبدال المشاعر السابقة من طريق إعادة تعريف المضامين السابقة أو ما يعرف بـ (إعادة تأطير المعنى أو المحتوى Content reframing والذي يعني تغيير الطريقة التي ننظر بها إلى أشياء أو مضامين معنية وإيجاد معنى أو ترجمة أخرى له، ورؤية الأشياء في ضوء مختلف)[١].. والدُّعاء هنا، وفي سبيل تبديل مشاعر الإحباط هذه عمد إلى مجاراة ومسايرة الحالة المحبطة والانطلاق منها من أجل تبديدها، وذلك بإعطائها معنىً آخر واستبدالها بإطار نفسي من شأنه أن يبددها، ومن هنا فقد عمد إلى وضع الحالة النفسيّة والاستحضار السابق في سياق الذكر لله تعالى والعيش في رحابه، وكأنه هنا يقول له: تذكّر وأنت تستحضر الواقع الروحي السيئ أنك في سياقٍ آخر تقترب من الله تعالى، فما دمت مشتغلاً بذكر الله تعالى وتعيش في رحابه فأنت في طور التقرب إلى الله تعالى والاستشفاع بذكره والتوسل إليه وأنك تقترب ولا تبتعد.. فهو إذاً يعيد تأطير المضامين السابقة ويضفي عليها معنًى آخر!

أما المرحلة الثانية: فهي بعث الحالة الروحية وتأجيج المشاعر الحميمية في النفس وخلق حالة الاندفاع باتجاه تصعيد الجو الروحي وبعث النفس على الذكر الذي ينطلق من قاعدة الشكر، ليشكّل محور الجذب نحو الله تعالى وإحياء العلاقة الإلهية به تعالى.

ويمكن أن نعبر عن البعد الأول بـ **(التأطير)**، أما البعد الثاني فهو **(التصعيد)**. وما لم نقرأ المقطعين ضمن هذين البعدين فلن نفهم هذا التكرار والعطف..

وسنتناول بالبحث كلا البعدين والمحورين:

(١) البرمجة اللغوية العصبية في ٢١ يوماً، مرجع سابق، ص ٢٦٥.

١ ـ التأطير النفسي.. الأدوات والمضامين:

ونريد أولاً هنا أن نناقش عملية التأطير[١] هذه من جهة الشكل أو الأدوات وتتمثل بتفعيل لغة الخطاب وتحريكه من خلال استخدام الدُّعاء لصيغ الحديث الإيجابي المنطلق من الأنا. وهو ما أردنا بحثه هنا، فنقول:

إن المتأمل في (دعاء كميل) يلاحظ أن الدُّعاء لا يبني منهجه التربوي في صورة نصائح ومواعظ أو طلبٍ صوري، بل يبعث في هذه النصائح الحياة ويضمن معاني الطلب لغة حية تفاعلية تتجاوب معها النفس وتصيرها طلباً وحاجة تلح عليها النفس، من أجل كل ذلك نلاحظ استخدام الدُّعاء أو أدعية أهل البيت عامة عبارات الإسناد إلى الذات وتصدير الطلب بها ووضعها في مركز الشعور وبؤرته، فيبدأ بقوله: (اللهم إني.. أو اللهم إني أسألك.. ثم يعقب ذلك بذكر الطلب صريحاً وفي الزمن الحاضر! إن الحديث الإيجابي من أعظم الأساليب التربوية في تثبيت قناعة أو ترسيخ فكرة ما في وجدان الشخص. فمن أساليب الإيحاء النفسية المؤثرة في خلق قناعة ما في نفس الإنسان هو أن يقرر الإنسان هذه القناعة في نفسه، ويوحي بها إلى ذهنه.

وإحدى الطرق لذلك هي الحديث الإيجابي الذي يحمل السمات التالية:

١ ـ الإيجابية

٢ ـ الحالية.

٣ ـ الانطلاق من منطقة الأنا والهوية.

---

(١) **لمزيد من التوضيح نقول**: إن الدُّعاء هنا عمد إلى تغيير المشاعر النفسية المحبطة، جراء الاستعراض الروحي السابق كما تقدم، وذلك بطريقين: الأسلوب التقريري (اللهم إني أتقرب إليك بذكرك..) وهو ما نناقشه هنا، ومن أسلوب مضموني معرفي يقوم على أساس إعطاء المحتوى الاستعراضي السابق معنى (الذكر المقرّب له تعالى).

فأول خصيصة هي أن تقال على نحو إيجابي، ولهذا فإن عبارة مثل: لا أريد أن أكون فاشلاً، صياغة ليست صحيحة وفق هذا التصور لأن صياغتها في سياق السلب يمنع من تقبل النفس لها[١].

ثم لا بدّ أن تقال في زمن المضارع: من ناحية ثالثه لا بد أن تكون الصياغة لعبارات الإيحاء المؤثرة هي في ظرف الحال، لا الماضي ولا المستقبل، فلا أثر لمثل قولنا أريد أن أنجز عملي غداً، بل: عليّ أن أنجز عملي الآن.

ونعني بالشرط أو الخاصية الثالثة: أن تقال بضمير المتكلم[٢].

والأسلوب المتقدم من أخطر الأساليب في بعث الإيحاء في النفس وفي تقوية الاتجاهات والدوافع الإيجابية والسلبية على السواء ووضعها ضمن الإطار النفسي المراد، فلك أن تتصور الأثر النفسي الناتج عن قولك لنفسك: (أنا خائف.. أنا خائف..) أو (أنا محبط.. أنا محبط..)، إن تكرار هذه العبارة من شأنها ترك أثر قوي وانهزامي محبطٍ في النفس، وبعكسه لو كررت في عقلك ووجدانك عبارة مثل: (أنا متفائل..أنا متفائل..) فإن من شأن ذلك تبديد مشاعر الانهزام والإحباط واليأس وتملأ النفس بالإقدام وتبعث على استشراف المستقبل.

إن هذا الأسلوب بات من الأساليب التربوية الحديثة في التربية، ومن العجيب أنك ترى توارد استخدام هذا الأسلوب بشكل واضح وملحوظ في أدعية أهل البيت عليهم السلام، ولعلنا لا نجد حضوراً لاستخدام

---

(١) ونلفت نظر القارئ إلى أن التشويش أيضاً من شأنه إلغاء أثر التقرير الصحيح، فلا يقال: أريد أن أتقدم، من دون تحديد مقدار هذا التقدم.

(٢) انظر كتاب: قوة الحديث الإيجابي، دوجلاس بولك، ص ١٨، وهو من الكتب المهمة الموجهة للآباء والمهتمين بالشأن التربوي. وفيه مناقشة للأساليب التربوية الفعالة للتغلب على مشاعر الضعف والاتجاهات السلبية، وبالجملة فهو كتاب مهم ونافع.

هذا الأسلوب كحضوره في هذا الدُّعاء المبارك ففي مبتدأه نقرأ: (**اللّـهُمَّ إني أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ..**)، وفي هذا المقطع نقرأ: (**اللّهُمَّ إني أتقرب إليك بِذِكْرِكَ، وَأَسْتَشْفِعُ بِكَ إلى نَفْسِكَ**) وبعدها يقول: (**اللّهُمَّ إني أَسْأَلُكَ سُؤالَ خاضِعٍ مُتَذَلِّلٍ خاشِعٍ.. اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ...** الخ)، إن حضور هذا الأسلوب بهذه الكثافة ليس أمراً اعتباطياً أو عفوياً، وإنما هو أمر مقصود بلحاظ ما لهذا الأسلوب من تأثير بالغ على قلب الحالة النفسيّة لصالح محتوى الخطاب ومؤداه.. وليلاحظ القارئ مثلاً الفرق في تأثره النفسي عندما يبدل العبارة السابقة بعبارة بديلة مثل: اللهم برحمتك التي وسعت كل شيء وبقوتك التي قهرت بها كل شيء..، أو (يامن رحمته وسعت كل شيء.... إن أي أسلوب آخر غير الأسلوب المتقدم لا يحدث هزة في النفس وحضوراً وتوجهاً مثل الأثر الذي يحدثه الأسلوب الوارد في الدُّعاء: (**اللّـهُمَّ إني أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ..**) فبمجرد أن تقول (اللهم إني..) تحضر الذات بكل مكوناتها وتستدعي حالة الخضوع والطلب والرقة.. وقل مثله في استدعاء حالة الخضوع والخشوع وفي مثل قوله عليه السلام: (**اللّهُمَّ إني أَسْأَلُكَ سُؤالَ خاضِعٍ مُتَذَلِّلٍ خاشِعٍ..**)[(١)] وفي قوله: (**اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ..**).

---

(١) إن النظرية السائدة اليوم بين الباحثين أن مرد ذلك إلى التفاعل بين العقل الواعي والعقل اللاواعي (العقل الباطن) باعتبار أن الأخير هو مركز العواطف والمشاعر، وهو يستقبل الاعتقادات ويقبل الإملاءات من العقل الواعي من دون نقاش ويستدعي الحالة المطلوبة، وعلى حدِّ تعبير بعض الكتاب: (إن عقلك الباطن لا ينشغل في إثبات ما إذا كانت أفكارك طالحة أم صالحة، صادقة أو كاذبة، ولكنه يستجيب وفقاً لطبيعة مقترحاتك.. فإذا افترضت، على عقلك الواعي، إن شيئاً ما صادق وحقيقي، فإن عقلك الباطن سوف يتقبله كشيء صادق ويشرع في تكوين نتائجه).. انظر كتاب: قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي، ص ١٧.

والمقطع الذي بين أيدينا: **(اللّهُمَّ إني أتقرب إليك بِذِكْرِكَ)** يستخدم ذات الأسلوب في سبيل إسباغ الحالة النفسيّة وتقرير حالة القرب بعد أن عاش الداعي حالة الإحباط، فإن الدُّعاء يهدف من خلال هذا التعبير الصياغي إلى إحداث تأثير إيحائي نفسي بالشعور بالقرب من الله تعالى! خصوصاً بعد أن صوّر له علاقة القطيعة والهجران ورسم ملامح الواقع الإيماني المتقهقر في المشهد الروحي المتقدم، فهو هنا يريد أن يوحي للعبد بأنه في صراط القرب منه تعالى وفي المسير إليه حتى وإن كان واقعه الإيماني يشهد تخلفاً وبعداً، والأمل متصل بالله تعالى والحنين إليه في الاستشفاع بنفسه إليه، فالدُّعاء إذاً يتحرك على المستوى النفسي الإيحائي ويريد أن يشعر العبد بقوله: **(اللّهُمَّ إني أتقرب إليك بِذِكْرِكَ)** بأن نفس تعداد آثار الذنوب (في مقاطع الاستغفار المتقدمة) يجري في **بعدين**:

البعد الأول: هو البعد الاستعراضي للذنوب، وهو بهذا المعنى موجب لإسباغ حالة من الإحباط واليأس.

والبعد الثاني: هو كون نفس هذا الاستعراض هو داخل في نطاق الذكر المقرّب أيضاً، وبالنظر إليه بهذا المعنى يزيل كل تراكمات اليأس والإحباط ويبعث القلب ناحية الله تعالى، وإليه أشار الإمام بقوله عليه السلام: **(إن اللهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ الذِّكْرَ جِلَاءً لِلْقُلُوبِ، تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْرَةِ، وَتُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ، وَتَنْقَادُ بِهِ بَعْدَ الْمُعَانَدَةِ)**(١).

ثم إن ما يدعم هذا المعنى من التأطير النفسي وبعث الأمل وإزالة ترسبات الإحباط هو إردافه مباشرة بقوله: **(وَأَسْتَشْفِعُ بِكَ إلى نَفْسِكَ)** فإن

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٢ (الوقرة: ثقل السمع، والعشوة: ضعف الإبصار في الليل. وكل ذلك كناية عن كون الذكر حياة للقلب ونوراً له).

قوله: (**وَأَسْتَشْفِعُ بِكَ إلى نَفْسِكَ**) تأتي في نفس السياق من تبديد اليأس من نفس العبد، فإنه إن تقطعت السبل به إلى ربه، فلن يجد إلا هو تعالى وسيلة توصله إليه..

ويحمل معنى الاستشفاع إلى الله بالله تعالى نفس معنى (الهرب منه تعالى إليه) وقد توارد استعماله في أدعيتهم عليهم السلام بصيغٍ مختلفة العبارة كأسلوبٍ من أساليب الجذب الروحي ناحية الله تعالى وهو من المعاني المبتكرة في الدُّعاء عندهم عليهم السلام ففي مناجاة الإمام السجّاد عليه السلام: (**اسْتَشْفَعْتُ بِجُودِكَ وَكَرَمِكَ إلَيْكَ، وَتَوَسَّلْتُ بِجَنابِكَ وَتَرَحُّمِكَ لَدَيْكَ..**)[١] ويقرب منه ما روي عن الإمام عليه السلام نفسه في بعض أدعيته بقوله: (**وَأَنْتَ المنْتَهَى فَلا مَحِيصَ عَنْكَ، وَأَنْتَ الَموْعِدُ فَلا مَنْجَى مِنْكَ إلّا إلَيْكَ**[٢]).

٢ ـ التصعيد وبعث العلاقة العبودية

هذا هو البعد الثاني الذي يتحرك فيه المقطع من الدُّعاء هنا، وهو جذب العبد إلى الله تعالى من طريق سؤاله والقرب منه! (**وَأَسْأَلُكَ بِجُودِكَ أَنْ تُدْنِيَني مِنْ قُرْبِكَ، وَأَنْ تُوزِعَني شُكْرَكَ، وَأَنْ تُلْهِمَني ذِكْرَكَ**).. إن هدف الدُّعاء هنا أن يشحن العبد بطاقة المسير إليه تعالى والإقبال على سؤاله!

وعليه فإن الفقرة الحالية تتحرك في البعد التصعيدي والارتقائي وتطوير علاقة العبد بالله تعالى.

---

(١) الصحيفة السجادية، مناجاة التائبين. وفي دعاؤه عليه السلام في كل صباح ومساء المعروف بـ (الحرز الكامل) (اللهم توسلت بك إليك، وتحملت بك عليك).

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٠٩، وهو المعنى الذي أخذه الفرزدق الشاعر فقال يخاطب معاوية:

إليك فررت منك ومن زياد ولم أحسب دمي لكما حلالاً

(انظر: شرح النهج لابن أبي الحديد ج ٧، ص ١٩٩).

وأمامنا جملة من الشواهد التي تدعم هذا المعنى وتقويه، وهي:

١ ـ قوله: (**وَأَسْأَلُكَ**) باعتبار أنها تتضمن معنى الدفع نحو السؤال والتوجه بالطلب.

٢ ـ قوله: (**بِجُودِكَ**): وما تحمل من معاني التركيز والاختصار، فلو لم يكن مأخوذ فيها هذا المعنى لكان من الممكن أن يضيف لها (وكرمك) فيقول: وأسألك بجودك وكرمك.. وهي إضافة من شأنها أن تعيق المعنى التحريكي، أما قوله: (وأسألك بجودك أن..) فإن فيها توجيهاً وإرشاداً لطلب القرب والتحرك سريعاً نحوه.. وخصوصاً عندما ننظر إلى ما يتضمنه معنى الجود من السؤال (من غير نظرٍ إلى الاستحقاق أو السؤال، فالجواد هو الذي يعطي ابتداءً من غير أن نظر إلى السؤال أو الأهلية.

٣ ـ ثم تعبيره بـ (**أَنْ تُدْنِيَني**) هو الآخر يشكل دلالة مهمة في هذا السياق.. فلماذا لم يعبّر بـ (أن تقربني) وعبّر بدلاً عنه بـ (**أَنْ تُدْنِيَني**)؟ إن السر فيما يبدو يكمن في أن الدُّعاء هنا يريد أن يلامس الحيثية التعليلية، وبعبارة أخرى: إن الدُّعاء يريد أن يشير إلى وجود الفواصل التي تفصل العبد عن الله تعالى «فرّق بيني وبين ذنبي المانع لي من لزوم طاعتك»[1].. ومن هنا جاء هذا التعبير متناسبٌ مع المرحلة الاستعراضية التي يعيشها الداعي متأثراً بها وهو يعمل هنا على دفع العبد وتوجيهه من أجل التحرك في التغلب على هذه الموانع (أنه تعبير متناسبٌ جداً مع المرحلة المذكورة)!

٤ ـ اقتران الشكر بالذكر في قوله: (**وَأَنْ تُوزِعَني شُكْرَكَ، وَأَنْ تُلْهِمَني ذِكْرَكَ**)، فهو الآخر من التعابير المهمة في هذا المنحى فإن دلالة

(١) مفاتيح الجنان، من دعاء أبي حمزة الثمالي.

تقديم الشكر على الذكر لا يمكن قراءتها إلا من حيث جعل الذكر يتحرك في إطار الشكر لله تعالى، وجلب العبد إلى الذكر من بوابة الشكر له تعالى، وهي دلالة في غاية الأهمية تعكس توائم هذا الكلام مع السياق الذي يتحرك فيه، فإن الدُّعاء وهو يضع العبد على أعتاب العلاج الفعلي ويبدأ معه سلم الارتقاء ويدخله في أجواء المعالجة يشحنه بطاقة الإقبال على الله تعالى ويضعه في أجواءها جاعلاً باب ذلك هو الشكر له تعالى، ولا غرو[١].. فالنعمة تمثل رسالة حب من الله تعالى للإنسان تبعث على الشعور بالامتنان وتستحث فيه الشكر ولهذا عبّر بـ (توزعني.. يقال: أوزعه بالشيء، إذا أغراه به)[٢]، فهو إذاً رسالة حب من الله تعالى للعبد تتيح له استثمارها في طريق التقرب وتمثل بوابه المسير إليه تعالى، ولهذا ورد عن الإمام الهادي عليه السلام: (الشاكر أسعد بالشكر منه بالنعمة التي أوجبت الشكر، لأن النعم متاع، والشكر نعم وعقبى)[٣].

ونستطيع أن نجمل ما تقدم بالقول أن الدُّعاء هنا يضع أقدام العبد على أول مراحل المعالجة الفعلية بعد أن استشعر أجواء القطيعة وأحس بفاصل الهجران والبعد، ولذا فإنه هنا يعيد تصحيح وضعه النفسي ويهيئه من أجل أن يبدأ مشواره من طريق الأساليب التفاعلية الإيحائية من أجل تبديد آثار القنوط واليأس وزرع الأمل ويبعثه على التقدم صوب الله تعالى وشحنه بطاقة البدء في سؤاله وكشف حاله والنظر في أمره..إلى ذلك فإننا نلاحظ تناسق المقاطع الصوتية في فقراته بما يدعم الشعور بالعودة وبعث

(١) ولا غرو: ولا عجب.

(٢) المعتزلي: ابن أبي الحديد، شرح النهج ج ٢، ص ١٩٤.

(٣) ميزان الحكمة، الشاكر باب (٢٠٦٣).

أجواء القرب وتقليص مسافة البعد ونلمس حرص الدُّعاء على توجيه الصياغة الشكلية في سبيل بعث الإيحاء النفسي وإعادة تأطير المضامين السابقة وإلباسها مضامين مختلفة توحي للنفس بحالة التقرب بعد شعورها بالتباعد. ويؤكد المنحى السابق في تحريك لغة الخطاب ومضامينه، هذا التحشيد لضمائر المخاطب وإشاعة حضوره في العبارة بشكلٍ لافت، فلاحظ الآن: (**اللّهُمَّ إني أتقرب إليك بِذِكْرِكَ، وَأَسْتَشْفِعُ بِكَ إلى نَفْسِكَ، وَأَسْأَلُكَ بِجُودِكَ أن تُدْنِيَني مِنْ قُرْبِكَ، وَأَنْ تُوزِعَني شُكْرَكَ، وَأَنْ تُلْهِمَني ذِكْرَكَ**) إن تكرار ضمير المخاطب هنا تسع مرات مشعر بان هذا التكرار والحشد لضمير المخاطب يستهدف ملأ جوّ بالعلاقة الحميمة المتوهجة في آفاق النفس بالله تعالى.

كما يمكننا ملاحظة التقاء الأسلوب التأطيري في هذا المقطع بالأسلوب التصعيدي باعتبار أن المقطع يسير من الإجمال إلى التفصيل أو كما يقال في البلاغة وعلم البيان من اللف إلى النشر، فيعرض للفكرة مجملة ثم يفصلها فيقول أولاً: (**وَأَسْتَشْفِعُ بِكَ إلى نَفْسِكَ**) ثم يقول: (**وَأَسْأَلُكَ بِجُودِكَ أن تُدْنِيَني مِنْ قُرْبِكَ، وَأَنْ تُوزِعَني شُكْرَكَ، وَأَنْ تُلْهِمَني ذِكْرَكَ..**).. وهذا الترداد بين الإجمال والتفصيل على أنه يركز الفكرة ويستحثها فهو من جانبٍ آخر تكرار فنياً مقصوداً ملحوظ فيه التدرّج في الطلب والمعالجة الهادئة السمحة.. ويماثل هذا من التفصيل بعد الإجمال ما جاء في (**المناجاة الشعبانية**) لأمير المؤمنين عليه السلام: فهو يقول أولاً: (**إلـهي فَلَكَ أَسْأَلُ وَإِلَيْكَ أَبْتَهِلُ وَأَرْغَبُ، ،..**) ثم يردفه بقوله: (**وَأَساَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلى مُحَمَّد وَآلِ مُحَمَّد وَأَنْ تَجْعَلَني مِمَّنْ يُديمُ ذِكَرَكَ، وَلا يَنْقُضُ عَهْدَكَ، وَلايَغْفُلُ عَنْ شُكْرِكَ.. الخ**)[1] وهو في الدُّعاء كذلك..

(١) مفاتيح الجنان للشيخ عباس القمي رحمه الله، المناجاة الشعبانية.

المبحث الثاني

إعادة الاعتبار والتأهيل

(اللّٰهُمَّ اِنّي أَسْأَلُكَ سُؤالَ خاضِع مُتَذَلِّل خاشِع أَنْ تُسامِحَني وَتَرْحَمَني وَتَجْعَلَني بِقِسْمِكَ راضِياً قانِعاً وَفي جَميعِ الْأَحْوالِ مُتَواضِعاً).

تقدم فيما سبق أن الدُّعاء عندما عمل على استحضار المشهد الروحي كان يستهدف إحداث هزة نفسيّة وجدانية من شأنها أن تكون مدخلاً لجملة من المعالجات التربوية المهمة، وقد تقدم القسم الأول منها وهي التي تتصل بإزالة الحالة الإحباطية..

ويستأنف الدُّعاء هنا معالجة الجانب الثاني من جوانب المشكلة وهي التي تتصل بما أسميناه بـ (التصلب الروحي والانبعاث النفسي) ذلك أن من شأن تصور هذه الذنوب الوبيلة والمخازي العظيمة أن تثير في النفس حالة من القسوة وتولّد فيها حالة من التكبر مكان ما خلفته من استعراض للواقع المخزي، من جهة، إلى جانب مشكلة أخرى تتمثل في الحالة الانبعاثية للنفس باعتبار ما يدعو إليه الدُّعاء، ضمناً، ومن خلال هذا الاستعراض، إلى تبديل هذا الواقع ورفض كل مكتسبات المرحلة السابقة والدعوة إلى إعادة النظر في أولويات الداعي وطموحاته، فيما تمثله من معوقٍ نفسي باتجاه التوبة.

ونلاحظ هنا ترتباً منطقياً بين المعالجتين فالدُّعاء بعد أن أحيا القلب بالأمل وأنعش النفس بالقبول ويمم وجهه صوب ربه تعالى وفتح باب قلبه على مناجاته وأزال سحب اليأس والإحباط التي تخيم على واقعه بدأ هنا من أجل أن يعيد الاعتبار له وهو ما نستوحيه من جملة (أن تسامحني وترحمني) فهي خطاب من العبد إلى الله تعالى! وقد تسأل: وهل كان الخطاب السابق إلا كذلك؟.

١ ـ بين خطابين: القلبي (الساكن) والعقلي (المتحرك)

يتذكر القارئ في البحوث التمهيدية إننا خرجنا بنتيجة مؤداها أن الدُّعاء يحمل لونين من الخطاب: خطاب من العبد إلى الله تعالى، وخطاب من المعالج إلى العبد نفسه! إن الخطاب السابق (**اللّهُمَّ إني أتقرب إليك بِذِكْرِكَ**.. الخ) كان خطاباً يحمل سمة التفاعلية بمعنى أنه وإن كان في ظاهره خطاب من العبد إلى خالقه إلّا أنّ مؤداه وغرضه ليس الكلام المباشر والسؤال من الله تعالى، وإنما هو يحمل في طياته إيحاءً نفسياً يحمل العبد على التفاعل ويكسر شوكة الإحباط ويعمل على تفعيل الحالة النفسيّة وتليين (الجهاز العصبي) من أجل جذب العبد إلى الله تعالى وإزالة عتامة اليأس التي تلفّ نفسه! فهو خطاب من المعالِج (الخضر) إلى العبد خطاباً نفسيّاً علاجياً..

أما الخطاب هنا فهو خطاب من العبد إلى الله تعالى بمعنى الدُّعاء والطلب المباشر من الله تعالى والمطلوب فيه ليس إحداث تفاعل نفسي أي ليس مخاطبة العبد وجدانياً وعاطفياً وتليين الجهاز العصبي (كما يعبر بعض الباحثين) وإنما هو يخاطب بالدُّعاء عقل الداعي وشعوره.. إن الخطاب الأول خطاب علاجي وجداني محض، أما الخطاب الحالي

فهو خطاب حقيقي من العبد لله تعالى يطلب فيه (المسامحة والرحمة)..!! الخطاب الأول كان خطاباً ساكناً بمعنى أنه يستهدف العلاج لنفس الإنسان ولا يريد أن يقدمه في مضمار المسير إلى الله تعالى بل يريد فقط أن يفتح قلبه على الله تعالى وينعشه بالأمل ويقنعه بالتحرك.. أما هنا فهو يريد من العبد التحرك تجاه تصحيح وضعه، وهو هنا يرشده على الطريق الذي يفاتح فيه ربه بطلبه، فكأن العبد (بلسان حاله) يقول: كيف أبدأ صفحة الخطاب، بأي اعتبار وبأي صفة أقدم مسألتي، فأشواط القطيعة التي خلفتها تراكمات الذنوب والخطايا لا تسمح بأن أدير ظهري لواقعي المخزي وأسدل الستار على صفحة الماضي بكل ما تحمل من تشوهات وأشطب عليها بجرة قلم، لأقول: اللهم اغفر لي ذنوبي.. ألا يعد هذا مفارقة بينة وتناقضاً واضحاً وتصرفاً أرعناً؟

ويسترعي الانتباه هنا التعبير بـ(المسامحة والرحمة).. ففي بدء النظر، يفترض القارئ أن يعبر الدُّعاء بـ (أن تغفر لي وتتوب علي) بدلاً من قوله: **(أَنْ تُسامِحَني وَتَرْحَمَني)**، ذلك أن المسامحة والرحمة لازم الهفوة البسيطة والزلة الصغيرة، التي لا تتناسب مع صدر خطاب العبد من تعداد ذنوبه التي تنزل النقم وتزيل النعم..!

السر في هذا التعبير أن العبد، وفي سياق شعوره بذنوبه وخطاياه وتبعاته الثقيلة وجرائمه الموبقة لا يجدر به أن يطلب الصفح بهذا الأسلوب المتراخي المشعر بعدم تحسسه خطورة وضعه وعظيم استخفافه بإلهه وخالقه تعالى! ولذا فإن هذا التعبير هو ما يقتضيه مناسبة الخطاب لطبيعة الحال، باعتبار أن الدخول إلى حرم الاستغفار والإنابة لما كان يأتي في وضعٍ نفسي تحسسي لمسافات الهجران وبعد الواقع الروحي وثقل التبعات والذنوب، فطلب التوبة والمغفرة إذاً، والحال هذه، طلب

لا يناسب الحال ولا يتسق مع الوضع النفسي المشار إليه، فهو يغدو، في ظل ذلك، سوء أدب وصفاقة ذوق حيث يتحدث مع إلهه وخالقه جلّ وعزّ فلا يراعي لجلاله حرمة ولا يقدر لسمو عزه قدراً ولا يرجو له وقاراً.. فمقتضى مراعاة حرمة الله تعالى إذاً، وعرفان ما له من شأن وعظمة أن يدخل دخول الذليل ويسأله سؤال الفقير المعيل الذي أوقرت الخطايا ظهره وشوهت بمخازيها طاهر روحه وصفاء قلبه ونقاء فطرته فعاد منكساً لقبحه ومسوداً لعظيم جرمه.. ولهذا جاء السؤال هنا سؤال المستحيي الغارق في جهله والمستشعر لخيبته وخسرانه وهو ما نستوحيه من قوله عليه السلام : **(أَنْ تُسامِحَني وَتَرْحَمَني)**، فإن المسامحة والرحمة لازم الإساءة الصغيرة لا الجرم الكبير والجرائر الموبقة، ومن هنا كان المعني بهما المسامحة على الجهل ورحمة حاله المنكسر وهو المعنى الذي يصوره لنا الإمام السجاد عليه السلام بقوله: **(هَذا مَقَامُ مَنْ تَدَاوَلَتْهُ أَيْدِي الذُّنُوبِ، وَقَادَتْهُ أَزِمَّةُ الْخَطَايَا، وَاسْتَحْوَذَ عَلَيْهِ الشَّيْطَانُ، فَقَصَّرَ عَمَّا أَمَرْتَ بِهِ تَفْرِيطاً، وَتَعَاطى مَا نَهَيْتَ عَنْهُ تَعْزِيراً، كَالْجاهِلِ بِقُدْرَتِكَ عَلَيْهِ،.. فَأَقْبَلَ نَحْوَكَ مُؤَمِّلاً لَكَ، مُسْتَحْيِيَاً مِنْكَ)**[١] فهو مقام الحياء لا مقام الطلب وهدفه إعادة الاعتبار للعبد وتلمس موضعٍ ومدخلٍ يبدأ بعرض طلبه من خلاله، فتأمل في مناسبة هذا التركيب وجمالية هذا التعبير وإتقانه وبلاغته، والدعاء هنا يجري في هذا النسق من الأدب مع الله تعالى فلسان حاله (سامحني يارب فما أعظم جهلي، وارحمني فما أعظم شدتي وفاقتي وأشد محنتي وبلواي) ومن هنا فإن الإمام عليه السلام بحكمته يجعل هذا المدخل هو المدخل الطبيعي لحرم الله تعالى فيركّز على طلب المسامحة (وهي التي تفترض الجهل مسبقاً) والرحمة (وهي التي تفترض

---

(١) الصحيفة السجادية، من دعاءه عليه السلام في ذكر التوبة.

التذلل والخشوع الذي هو لازم الحياء)[١]..

ومما تقدم يتضح لنا مجدداً أن الهزة النفسيّة التي بدء بها الدُّعاء من خلال ما أسميناه بـ (استعراض المشهد الروحي) كانت مقصودة جداً للدُّعاء من أجل أن تكون مدخلاً للمعالجة السابقة. واتضح كذلك كيف يغدو الترتيب بين مقاطع الدُّعاء ترتيبياً منطقياً تفرضه طبيعة المعالجة النفسيّة التي تستلزم التدرج، وهو ما عددناه من جملة خصائص المنهج التربوي في هذا الدُّعاء المبارك!

إلى ذلك يمكن القول إن التعبير بـ **(أَنْ تُسامِحَني وَتَرْحَمَني)** يحمل من معاني الحنو والرفق في الاستقالة والرجوع والتوبة والإنابة ما لا تتوفر عليه التعابير الأخرى، فهو ذو وقعٍ نفسي هادئ وحاني لا يقرع النفس بالتأنيب ولا يثير فيها مشاعر الوخز والاستياء فيكسر من شموخها ويمرغ عنفوانها، بخلاف ما لو قال: تغفر لي وترحمني وتتوب عليّ.. ومراعاة مشاعر النفس واستعمال لغة الرفق واللين والحنو مهمٌّ في هذه المرحلة من المعالجة خصوصاً وأن النفس بعد أن تعيش حالة التيه وتستفزها مشاعر التنكيس والتبكيت والتعنيف والتقريع وتعيش بعض آثار اليأس والإحباط، فهي تشعر بالذنب وتتطلب المعالجة الهادئة له، ومواجهة النفس بالذنب في هذه المرحلة، من خلال ما تثيره عبارات كالتوبة والمغفرة، أمر صعب على النفس تقبُّله وربما رفضت هذه

(١) على أن التعبير السابق نراه منسجماً أيضاً، ووفق خصيصة (ثنائية الاستهداف المتقدمة) ولا تنافر فيه باعتبار أن الدُّعاء يستهدف بخطاباته المؤمنين المتقين أيضاً، والذي ينسجم التعبير في حق إساءتهم بـ (المسامحة والرحمة) باعتبار أنهم يعيشون جو الحضور مع الله تعالى في أوامره ونواهيه، فإذا غفلوا عن محبوبهم طلبوا منه المسامحة والرحمة لضعفهم.

المعالجة كلياً وانسحبت من أجواء الدُّعاء والإقبال على الله تعالى، وتعتبر هذه التعابير في هذا المقطع من أقوى شواهد المنهج التربوي في هذا الدُّعاء، وبمثل هذه اللفتات النفسيّة يُعد هذا الدُّعاء بحقٍّ معجزة من معاجز أمير المؤمنين وسيد المتقين صلوات الله عليه ومن شواهد إمامته وآيات عظمته التي اختصها الله تعالى بها ويشير بهذا ونحوه إلى ما عناه عليه السلام بقوله: (فإنا صنائع ربنا، والناس بعد صنائع لنا)[(١)].

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ١٥ ص ١٩٤، وقد جاء في شرحه: (هذا كلام عظيم عال على الكلام، ومعناه عال على المعاني، وصنيعة الملك من يصطنعه الملك ويرفع قدره. يقول: ليس لأحد من البشر علينا نعمة، بل الله تعالى هو الذي أنعم علينا، فليس بيننا وبينه واسطة، والناس بأسرهم صنائعنا، فنحن الواسطة بينهم وبين الله تعالى، وهذا المقام جليل ظاهره ما سمعت، وباطنه أنهم عبيد الله، وأن الناس عبيدهم) ولا أدري كيف شطح بابن أبي الحديد الذهن إلى هذا التوهم، إن كان مراده ما يفهم من ظاهر كلامه، وهل يفهم من كلام أمير المؤمنين هذا المعنى؟ فكيف يكون الناس عبيد أهل البيت عليهم السلام على نحو العبودية التي هي لله تعالى؟! على أن له مندوحة عن هذا الفهم العادل والقول الباطل، فهم مجاري فضل الله ووسائط فيضه إن أردنا الفهم العميق والمعنى الباطن (كما يقول) وإلا فإن هناك مرتبة من الفهم تتسق مع أفهام المخاطبين ولا تنافر سياق كلامه عليه السلام من كون المراد أنهم عليهم السلام (ساسة العباد) يسوسون النفوس، يقوّمون أخلاقها ويقيمون اعوجاجها ويجرون بها إلى الله تعالى في طريق لاحب ومنهج قاصد فيروردوها (منهلاً نميراً صافياً تطفح ضفتاه، ولا يترنق جانباه) كما تقول عنه سيدة نساء العالمين صلوات الله عليها. ومن شواهد ذلك ما نقوله هنا مما تقدم في المتن. على كلام ابن أبي الحديد يحتمل هذا الوجه الذي ذكرناه، وبه يصح أن يقال إن الناس عبيد لهم (عبيد طاعة) لما أوجب الله تعالى من الولاية لهم عليهم السلام في أعناق الخلائق، وهذا ما يستوحى من كلام مولانا وسيدنا أبي الحسن علي بن موسى الرضا صلوات الله عليه فيما رواه العلامة المجلسي (في البحار ج ٤٩ ص ١٧٠) عن أبي الصلت الهروي قال: (قلت يا بن رسول الله ما شيء يحكيه عنكم الناس، قال: وما هو؟ قلت: يقولون أنكم تدعون أن الناس=

وعوداً على بدء فإن ما تقدم كان يمثل معالجة الدُّعاء للجزء الأول من الأثر الثاني أو ما أطلقنا عليه (التصلب الروحي) الناجم عن استشعار العبد للمسافة الكبيرة التي تفصله عن الله تعالى، وتطلّبه (أي العبد) عنواناً يصلح أن يجعله مدخلاً للرجوع إلى الله تعالى والإنابة إليه!

ثم يثني الإمام عليه السلام بعد ذلك مباشرة بقوله: (**وَتَجْعَلَني بِقِسْمِكَ راضِياً قانِعاً وَفي جَميعِ الأحوال مُتَواضِعاً**) والدُّعاء هنا يفترض أن الدخول إلى الاستغفار يستلزم من العبد قطع دابر الحرص ويوطن نفسه على القناعة والرضا، وإلا فإن التوبة، والحال هذه، ليست إلا معالجة عبثية وتناسياً لجوهر المشكلة وأساسها إذ كيف نعزم على التوبة ونفوسنا بعد لم تتخذ قراراً بالرضا بقسمة الله تعالى، أم كيف نأخذ على أنفسنا بالإقلاع ونحن نقدم أوامر النفس وشهواتها أمام أوامر الله ونستشعر في الأوامر الإلهية مصادمة للأنا.. الأنا هي مشكلة المشاكل (والهوى أس المحن) فما الذي أوصله إلى هذه الحالة من الخيبة والخسران والتعدي والتجاوز على حدود الله تعالى غير طمعه وجهالته، والطامع، كما يقول عليه السلام، (في وثاق الذل)[(١)]، و(حب الدنيا رأس كل خطيئة)[(٢)].

= لكم عبيد، فقال عليه السلام: (اللهم فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة أنت شاهد بأني لم أقل ذلك قط، ولا سمعت أحداً من آبائي عليهم السلام قاله قط، وأنت العالم بما لنا من المظالم عند هذه الأمة، وإن هذه منها، ثم أقبل عليّ فقال: يا عبد السلام إذا كان الناس كلهم عبيدنا على ما حكوه عنا فممن نبيعهم، فقلت: يا بن رسول الله صدقت، ثم قال: يا عبد السلام أمنكر أنت لما أوجبه الله عز وجل لنا من الولاية كما ينكره غيرك؟ قلت: معاذ الله، بل أنا مقر بولايتكم) والراوية كما ترى ظاهرة في أن للعبودية معنى يلتقي مع معنى الولاية التي أوجبها لهم الله تعالى المتضمنة لوجوب طاعتهم التي هي في طول طاعة الله تعالى.

(١) ميزان الحكمة، مصدر سابق، باب (٢٤١٨) الطمع والذلة.

(٢) المصدر السابق، الدنيا، فصل: حب الدنيا رأس كل خطيئة (١٢٢١).

ومن هنا كان التركيز على طلب الرضا بما قسم الله له والقناعة التي تلجم شهوته وشره طبعه من جهة وعلى مجانبة التكبر والتعالي على أوامر الله تعالى والخضوع والاستكانة له في جميع الأحوال، ولاحظ هنا جملة **(في جَميعِ الأحوال)** فإن موضعها في غاية اللطافة والمناسبة، فطلب التواضع لا بدّ أن يكون غير مختص بحالة دون أخرى فهو مطلوبٌ ومهمٌ في حال تخلف العبد عن أداء أوامر الله تعالى وتجاوز نواهيه بعدم التكبر والتعالي عن الرجوع والندم والاعتراف، كما هو مطلوب أمام أوامر الله تعالى ونواهيه بعدم التعالي عليها والتجاهل لها. ثم لاحظ استخدام الدُّعاء لفظ **(قِسَمِك)** المشعرة بأن التفاوت في الرزق والمواهب خاضع لتخطيط الله تعالى وقسمته باعتبار علمه تعالى بما يصلح حال العبد ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا﴾[١]، وقد جاء عنه عليه السلام نحو هذا المعنى في بعض خطبه: **(أما بَعْدُ، فَإِنَّ الْأَمْرَ يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ كَقَطر المَطَرِ إِلَى كُلِّ نَفْس بِمَا قُسِمَ لَهَا مِنْ زِيَادَة أَوْ نُقْصَان، فإذا رَأَى أَحَدُكُمْ لِأَخِيهِ غَفِيرَةً[٢] في أَهْل أَوْ مَال أَوْ نَفْس فَلَا تَكُونَنَّ لَهُ فِتْنَةً، فَإِنَّ المَرْءَ المُسْلِمَ مَا لَمْ يَغْشَ دَنَاءَةً تَظْهَرُ فَيَخْشَعُ لَهَا إِذَا ذُكِرَتْ، وَيُغْرَى بهَا لِئَامُ النَّاسِ، كانَ كَالفَالِجِ اليَاسِرِ الَّذِي يَنْتَظِرُ أَوَّلَ فَوْزَة مِنْ قِدَاحِهِ تُوجِبُ لَهُ المَغْنَمَ، وَيُرْفَعُ عَنْهُ بها المَغْرَمُ. وَكَذٰلِكَ المَرْءُ المُسْلِمُ البَرِيءُ مِنَ الخِيَانَةِ...**

إِنَّ المَالَ وَالبَنِينَ حَرْثُ الدُّنْيَا، والعَمَلَ الصَّالِحَ حَرْثُ الْأخِرَةِ، وَقَدْ يَجْمَعُهُمَا اللهُ لِأَقْوَام..)[٣].

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٠.

(٢) غفيرة: زيادة وكثرة.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة ٢٣.

والحاصل أن التعبير بـ (**قِسَمِك**) تعبير مهم جداً من حيث كشفه عن الجانب القصدي في توجه الدُّعاء في هذا المقطع لإشعار العبد بالرضا والقناعة في النفس وقطع دابر الحرص والتطلع، لما في ذلك من التمهيد لما يأتي من المعالجات التالية التي تتعلق بتفكيك الأطر النفسية والاعتراف وهما على على ما يحملان من حساسية كبيرة، يتطلبان قدراً كبيراً من التواضع والخضوع النفسي..

ويجدر بنا هنا أن ننبه على أمرٍ هامٍ يتصل بالسياق التربوي، فقد تصور البعض أن هناك منافاة بين الأمر بالرضا بقسم الله تعالى والأمر بسعي الإنسان في الأرض والتطلع للأفضل وتحسين وضعه الحياتي واستشراف آفاق التغيير والتطوير، فراح يبحث عن التماس التوفيق بينهما، فوجّه المقطع بكون الدُّعاء هنا يعني بالرضا بقسم الله تعالى خصوص الرضا بالجهات التكوينية في حياة الإنسان والتي لا سبيل لتغييرها كمستوى الذكاء والجمال أو وجود عاهة تعيق انتظام حياته وما أشبه.. أو القول بأن الدُّعاء أطلق الرضا بقسم الله تعالى، أما ما هو المقسوم للإنسان الذي أمر بالرضا به، فهذا مسكوت عنه، فقد يكون قليلاً وقد يكون كثيراً، بعبارة أخرى إن تشخيص ما هو المقسوم لك (حتى ترضى به) مسكوت عنه!

والواقع أن العبارة لا صلة لها بهذا الإشكال ولا تلتقي معه في خلٍّ ولا خمر (كما يقولون)، فإن المسار الذي تتحرك فيه العبارة المذكورة هو حمل الإنسان على أن يكبح جماح نفسه عن الاندفاع في طلب الدنيا والشره في تحصيل ملذاتها، الاندفاع الذي يحمله على استشراف الحرام والخبط في الشبهات، وهو على نحو ما يقوله الحديث الشريف: (**ألا وإن الروح الأمين نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى**

تستكمل رزقها، فاتقوا وأجملوا في الطلب، ولا يحمل أحدكم استبطاء شيء من الرزق أن يطلبه بغير حله..)[١]، فالعبارة لا تقول أطلب أو لا تطلب، أسعى في تطوير حياتك أو اقعد، فذاك موضوع تتكفل به بيانات أخرى، وإنما تريد بحسب ما يفهم من سياقها ضمن فقرات هذا المنهج التربوي، أن تقول: أرض بقسم الله تعالى لك فهو العالم بما يصلحك واخلع لجام التكبر والتعالي واسكن نفسك التواضع والتذلل لربك تعالى.

ثم يردف الإمام ذلك بطلب التواضع فيقول: **(وفي جَميعِ الأحوال مُتَواضِعاً)** وهي تريد الإيحاء للعبد بإسكان التواضع أمام الله تعالى في نفسه بالاعتراف بالذنب مكان ما يشعر به من العزة بالإثم والتصلب في الذات، وهو شعور يخالط الإنسان وهو يشعر أن ذاته قد تلوثت بأوحال المعصية وحادت عن صراط الحق إلى طريق الانحراف وأن الاعتراف بالخطأ يعني تنكيس لعزته وعنفوان نفسه، وهو أمر يضعه في صدام مع احترامه لنفسه وتقديره لذاته[٢].

ونريد أن نخلص مما تقدم إلى أن المقطع الحالي هو مقطع توجيهي، يتحرك في إطار الصياغة التربوية لمعالجة نواحي القصور، كما أنه متصل نفسياً (كما قدمنا) بآثار الهزة النفسية التي تحدثنا عنها من حيث ما تثيره من شعورٍ نفسي يتمثل في قطع دابر التعلق النفسي بالمعصية وهجران الواقع السابق وبناء طموحات وأولويات جديدة،

---

(١) ميزان الحكمة، باب: (الرزق)، الحث على الإجمال في طلب الرزق، الحديث (١٤٨٤).

(٢) وسيأتي كيف أن الدُّعاء يضع جملة من الاحتياطات من أجل تدارك هذا الأمر بالذات ويفرد لذلك مساحة لا بأس بها من المعالجة، وقد تقدم منا في المقطع الأول من الدُّعاء انصباب اهتمام الدُّعاء بتقويم حالة الكبر والتعالي.

فالمعالِج هنا يعبر عن لسان حال العبد بمقتضى حالته ليقول: سامحني فما كان تقصيري وتجاوزي عن أمرك إلا لطمعي واستشرافي ما لم تقسمه لي، فهو يطلب منه العون له على التواضع له وخلع لجام التكبر والتعالي، فالدُّعاء هنا يحمل سمة المعالجة النفسيّة (العقلية) الإرشادية لمدخل الخطاب مع الله تعالى، بخلاف المعالجة في المقطع السابق لهذا المقطع، فإن المعالجة فيه كانت معالجة يغلب عليها (الجانب الوجداني) وتحريك مكامن الشوق وإصلاح القلب.. إن الانتباه لهذا التمايز يُعد أمراً مهماً في مجال التمييز بين سياقات الدُّعاء ويبصرنا مدلولات الخطاب والألفاظ، إننا لو رمنا الدخول بعقلية ساذجة تفكك العبارات تفكيكاً لفظياً وتستدعي الشواهد من الروايات لأقل ما تثيره من التداعي الذهني لوقعنا في تناقضات لا مخرج منها وتباينات لا سبيل إلى التوفيق بينها. وأنا أسأل كل باحثٍ في (دعاء كميل): كيف يمكن لنا بعد هذا أن نغفل المنهج التربوي والخصائص الحوارية التي احتوى عليها ونضرب عنها صفحاً ثم نعود لنباشر الشرح والتفسير الحرفي البليد بكل ما يحمله من تناقضات وفجوات؟

٢ ـ الأسلوب النفسي التقريري.. مرة أخرى:

إن مما يعزز ويؤكد هذا المنهج التربوي الفريد الذي احتواه (دعاء كميل) والصياغة الدقيقة لمقاطعه هو ما توفر عليه الدُّعاء من الأساليب النفسية التوجيهية التي رام من خلالها تفعيل مؤدى هذه العبارات وتكريس مضامينها في النفس. وقد تقدم منا الحديث عن هذه الخصيصة فيما سبق. ونريد أن نشير هنا مرة أخرى إلى قوة هذه الأساليب التعبيرية وتأثيرها في إشاعة الفكرة وتركيزها في النفس، فالدُّعاء هنا يوجه العبد إلى موضوع الخطاب (**اللهم**) ويوجه العبد نحوه، ثم يحضر الأنا (**إني**)

ثم يتحدث عن محتوى الخطاب (**أسألك سؤال خاضع..** الخ)، ولاحظ هنا أن الدُّعاء لا يقول: (اللهم إني أسألك خاضعاً لك خاشعاً لجلالك) وإنما يقول: (**أسألك سؤال..**) إن إرداف كلمة (سؤال) بكلمة (أسألك) يخرج المسألة من طور الشكلية ومجرد التلفظ إلى حيث الأثر النفسي والتجاوب الوجداني المقترن بالخضوع والخشوع ويضمن المسألة في قوله: (**أسألك**) كل محتويات الخضوع والخشوع، ولهذا كان لكلمة (**سؤال**) دور وأثر مهم في تهييج الحالة النفسية لا يمكن تجاهله أو إغفاله، وهي تعطي أن الدُّعاء قصد نحو إدخال العبد في حالة الخشوع والخضوع لله تعالى وتضمّن الخطاب نفس هذه الحالة **خصوصاً إذا نحن لاحظنا هذا الترتّب والتصعيد القيادي بين العبارات (خاضع متذلل خاشع)، فهو يستدعي الخضوع أولاً والذي يقود إلى التذلل ثانياً ويستثير فيها الخشوع أخيراً!** وقد يستغرب البعض تضمن أدعية أهل البيت عليهم السلام مثل هذه الأدوات النفسيّة الراقية والدقيقة التي توجه الشعور وتعطي العبارات والكلمات مفاعيل تحريكية، ولكن المتأمل في تراثهم عليهم السلام يدرك بعمق أن ذوقهم عليهم السلام وفهمهم مما لا يقاس به ذوق البشر وفهمهم، يقول العلامة ابن أبي الحديد في شرح النهج: (وأما الفصاحة فهو عليه السلام إمام الفصحاء، وسيد البلغاء، وفي كلامه قيل دون كلام الخالق، وفوق كلام المخلوقين. ومنه تعلم الناس الخطابة والفصاحة والكتابة.. الخ)[١]. علي أننا نجد مرتكزات هذه الرؤى واضحة في كلام الإمام في مثل قوله عليه السلام: (خادع نفسك عن نفسك تنقد لك)[٢].

ثم لا بدّ من أن القول: أن لا شيء من شأنه أن يخلق التواضع

(١) شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ٢٤.

(٢) ميزان الحكمة، مصدر سابق، باب: سبب صلاح النفس (٣٩٢١).

ويخضع النفس كانطلاق هذه السمات من الإنسان نفسه حينما يسأل ربه ذلك، إن المسألة عندما تنطلق من العبد نفسه تشعره أكثر بأهمية ذلك وتحقق الطلب عنده، فجو الطلب والسؤال يستحضر كل برامج العبد ويضع ذهنيته في وضع تجذب فيه مبررات الطلب والمسألة وتصيره أكثر استعداداً لتلمُّس هذه الحاجة والتأكيد عليها، وتجعله بالفعل يعيش حالة التواضع والرضا بقسم الله وعدم التعالي، الأمر الذي يمهد الطريق نحو سبر غور النفس واستنطاقها بالاعتراف وإخضاعها للمزيد من الاستسلام لمعالجةٍ أبعد عمقاً وأوسع مدى تستوعب جوانب الذنب والمعصية وتجتث الخطيئة.. والسر في التأكيد على ذلك، في اعتقادنا، أن الدُّعاء يريد أن يصل مع العبد إلى أبعد نقطه من نقاط الاستسلام وأوسع مساحة من مساحات الاعتراف..

من أجل ذلك يربط الدعاء في هذا المقطع بين خطابين: الخطاب التفاعلي والخطاب التوجيهي، فالملاحظ هنا أن الدعاء يعمل أولاً على إثارة الجو التفاعلي في قوله: (اللهم إني أسألك سؤال خاضع متذلل خاشع) محشداً كل واسائل التفعيل (الأنا + الفعل * في زمن الحال)، ثم هو يستخدم أسلوباً قيادياً للحالة النفسية (خاضع، متذلل، خاشع)، ثم يعقب ذلك بقوله (أن تسامحنى وترحمني وتجعلني.. الخ).. والهدف من هذا الربط هو تزريق معاني التواضع وإسكان الرضا في النفسو.

كذلك نلاحظ أن الدعاء يقرن بين (التواضع والرضا بقسم الله تعالى) وبين (المسامحة والرحمة) وهو ربط له دلالة لافتة تنم عن دقة وجمال باهر، فهو لم يقل: اللهم إني أسألك خاضع متذلل خاشع أن تجعلني بقسمك راضياً.. الخ، بل قال (أن تسامحني..) أي أن الرضا والقناعة يأتي في إطار المسامحة والأوبة إلى الله تعالى وأن تحقيق القرب من الله تعالى يتطلب قطع دابر الطمع والتكبر...

(بحوث تكميلية)

• الحضور الإلهي ومعرفة النفس

تقدم أن مقاطع الثناء المتقدمة تضع الداعي في جو استرخائي تأملي تخفض فيه مشاعر التوتر واليأس والانغلاق وتهذب الحالة المستعلية في النفس على نحو ما مر سابقاً .. لكننا مع إمعان النظر في علاقة هذين المقطعين (الثناء على الله تعالى و استعراض الذنوب) سنجد مبرراً أقوى لارتباطهما ونستظهر علاقة أقوى للجمع بينهما على نحو أوضح وأكثر شمولية وأعمق في اتحادهما وتناسب السياق فيما بينهما تقوم على أساس وجود علاقة قوية بين الحضور الإلهي في النفس وتصوّر العظمة الإلهية وبين إدراك النفس لذاتها..!

ولتوضيح هذا المعنى نقول: إن النفس بطبيعتها حاضرة لذاتها على الدوام، فالإنسان بطبيعة الحال لا يغفل عن نفسه ولا يتشاغل عنها فحضور النفس لذاتها ضروري وغفلتها عن ذاتها تكاد أن تكون مستحيلة، لكن هناك ضربان لهذا الحضور، الضرب الأول: الحضور الغريزي الحيواني على مستوى الشهوات والمشاعر الحسية الحيوانية وهو حضور يشترك فيه الإنسان مع باقي أنواع الحيوان، فنفسه تلح عليه باحتياجاتها وتتطلب منه على الدوام إرضاء رغباتها وإشباع دوافعها والاستجابة لنزواتها.. أما الضرب الثاني: فهو تفهم ارتقائي لأبعاد النفس في المسار الملائكي والبعد الارتقائي، وهو بعدٌ في العلاقة مع النفس لايجامع الأول بل قد ينافره فكلما استسلم الإنسان للحالة الغريزية وانحط لدواعي الهوى وارتبط بالأرض واثقلته الحالة الحسية كلما كان أبعد من استشعاره الأبعاد الروحية والجذبات الملكوتية و الفيوضات النورانية .. فهذه الحالة من آثار الحالة الإيمانية، تسير في اتجاه معاكس

لمسار الجسد وترتقي على مستوى الغرائز وتتجاوز حدود الحس.. ويشير القرآن الكريم إلى هذا المعنى، فيما يعطيه التأمل، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [الحشر ١٩]. فنسيان الإنسان النفس فرعٌ ومسببٌ عن نسيانه لربه، و من الواضح أن القرآن لا يريد بهذا النسيان النسيان العام الشائع وإنما نسيان خاص ومعين، إذ ما من أحدٍ إلا ونفسه حاضرة عنده، لكن هذا الحضور قد يكون حضوراً على مستوى الغرائز والشهوات، كما قلنا، وقد يكون على مستوى الروح والمطالب الروحية.

وكلما كانت الذات بأنانيتها حاضرة مهيمنة على مشاعر الإنسان كلما كان الإنسان أكثر بعداً ونسياناً لربه والعكس بالعكس، وعليه فالقرآن عندما يؤسس لهذه الحقيقة في تعلق الذكر لله تعالى باستحضار ومعرفة النفس لا يريد من تذكرها و حضورها هذا التذكر والحضور الأناني لشهواتها و غرائزها، وإنما يريد المعرفة المتسامية والدرجة الراقية المتناسبة مع قدر النفس بما هي منتسبة إليه تعالى وصادرة عنه، وإلا فالمذنب نفسه حاضرة عنده على الدوام والمؤمن كذلك، ولكن شتان بين الحضورين، فالحضور الأول حضور أناني من خلال ما تفرضه النفس على صاحبها على مستوى الشهوات الهابطة والملاذّ الواطئة والاستجابة الشيطانية والتثاقل إلى الأرض والانشداد بها، بينما هناك حضور وتعرّف آخر على النفس هو في طول الحضور الإلهي وفي ظله وامتداده و هو الحضور الانتسابي لله تعالى وهو حضور ومعرفة للنفس بما لها من الارتباط به والنسبة الصدورية عنه جل وتعالى، والقرآن في الآية المتقدمة يؤكد أن نسيان الله تعالى سبب لنسيان النفس ومعنى نسيان النفس فيما يبدو للتأمل إيكال الله تعالى الإنسان إلى نفسه وعدم شعوره بأهمية هذه النفس وقداستها لقداسة مصدرها، وحجبها عنه تعالى

وتخلف عنايته الخاصة بها ومثل هذه المعاني من المعاني الوجدانية الحضورية التي تستوجب سقوط الإنسان في براثن المعاصي والوساوس الشيطانية، وإلى نحو هذا المعنى أشار السيد العلامة الطباطبائي في تفسيره بقوله: (ثم لما كان سبب نسيان النفس نسيان الله تعالى، إذ بنسيانه تعالى تنسى أسماؤه الحسنى وصفاته العليا التي ترتبط بها صفات الإنسان الذاتية من الذلة والفقر والحاجة فيتوهم الإنسان نفسه مستقلة في الوجود ويخيل إليه أن له لنفسه حياة وقدرة وعلماً وسائر ما يتراءى له من الكمال .. وعند ذلك يعتمد على نفسه وكان عليه أن يعتمد على ربه، ويرجو ويخاف الأسباب الظاهرية وكان عليه أن يرجو ويخاف ربه. وبالجملة ينسى ربه والرجوع إليه ويعرض عنه بالإقبال إلى غيره..)[(١)]، وسيمر علينا لاحقاً أن نفس هذا الشعور يعتري الإنسان بعد الندم على الذنب والرجوع إلى الله تعالى: (إلهي ألبستني الخطايا ثوب مذلتي وجللني التباعد منك لبسا مسكنتي وأمات قلبي عظيم جنايتي) فبلحاظ مايستشعره القلب من الحياة بالإقبال على الله تعالى وما تضفيه الطاعة من الشعور بالإنس بالله تعالى والعزة والمنعة (**وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**)، (**مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً**) يصبح الشعور بالذلة والمسكنة وتصلب القلب هي المعاني المقابلة لها ومن آثار انغماس النفس في شهواتها الحيوانية الأرضية.

---

(١) تفسير الميزان، العلامة الطباطبائي، ج ١٩، ص ٢٢٠ ولا غرور إن وصف القرآن الكريم هذه الحياة بالحياة الضنك: (ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً) فهي حياة لا تعدو أن تكون استجابات لدواعي الهوىٰ المضطر به وتجاذبات الأنا الضيقة وشهوات النفس الوضيعة، حيث منافذ والروح مسدودة وآفاق البصيرة مظلمة...!

وبالجملة فإن للشعور بالحضور الإلهي تعالى في حياة الإنسان أكبر الأثر في صياغة شخصيته الإيمانية القائمة على أساس من الشعور بالكرامة الإلهية التي تستوجب الحفاظ عليها من تلوثات الذنوب المبعدة عنه تعالى والتورط في مخالفته.

وعلى ضوء هذا المعنى نستطيع أن نفهم تقدم مقاطع الثناء الإلهي (في الدعاء) بما يشيع الحضور الكامل لله تعالى في وجدان النفس وجنباتها بتذكر أسمائه تعالى الحسنى وصفاته العليا و مظاهر علوه واقتداره وسلطانه بما يرفع عين الإنسان لرؤية هذه المفارقة البينة والتناقض الصارخ بين سلطان الله تعالى وامتداد آفاق جلاله وجماله وبين واقع الإنسان في ابتعاده عنه وحجوده له وتخلفه عن أوامره وهو يعيش في ظل هيمنته تمتلأ جنبات نفسه بسلطانه وتظلله رحمته وتسكن في أركان نفسه مظاهر أسمائه وصفاته، فلسان حاله: (**إلهي ما أقربك منى وما أبعدني عندك وما أرأفك بي فما الذي يحجبني عنك ..**)[1]، ولو أردنا استعراض الشواهد العديدة في الأدعية والآثار التي تؤكد هذه العلاقة لطال بنا المقام .. لكن ما نريد أن نؤكد عليه هنا هو العلاقة الارتباطية بين الثناء على الله تعالى واستجلاء ساحة النفس وما لحقها من آثار الذنوب المدمرة وما يعتمل في داخلها من الانتهاكات الصارخة التي تصيرها في منحدر التسافل عن القرب الإلهي الذي تعيش في كنفه والآثار الممتدة من سلطانه وتجليات صفاته وأسمائه وانغمارها برحمته واحتوائها بقدرته ..!

• تثبيت الرؤية التوحيدية غرض من أغراض الثناء

تقدم فيما مضى أن للدعاء (بحسب التأمل) غرضين من تقديم

(١) من دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة.

فقرات الثناء على الله تعالى أمام استعراض آثار الذنوب والمعاصي وهما : إشاعة الأمل وانتزاع اليأس.

لكننا هنا سنحاول العثور على رابطة قد تكون أقوى وعلة أدعى لاقتران الثناء على الله تعالى بالاستعراض المذكور من شأنها إرساء أساس متين للمعالجة التربوية الكلية، ذلك أن غرض الدعاء من هذا الاستعراض لـمّا كان هو حثّ الداعي على استدراك واقعه الروحي والإسراع باستنقاذ نفسه من أوحال الخطايا المدمرة وتبعاتها الموبقةمن طريق رجوعه إلى الله تعالى وبدء رحلة العودة إليه تعالى، كان مقتضى هذا السير التأكيد على عدم استقلالية الذنوب في إنتاج آثارها وتبعاتها والتشديد على ارتباطها بالإرادة الإلهية، باعتبار أن من شأن ذلك بعث الأمل في المغفرة من جهة وتأصيل المسؤولية عن الذنوب من جهة أخرى لـمّا كان مرجع هذه الآثار إلى إحاطة قيوميةٍ لله تعالى على كل مظاهر الكون وآثاره وامتداد سلطانه على كل شيء فيه، فالأثر الذي يلازم الذنوب خاضع لإرادة الله تعالى وقدرته بل هو تجلٍ من تجليات أسمائه وظهور أمره وغلبة قدرته وقهره، ولذا جرى التأكيد أولاً وقبل سرد ما للمعاصي من الآثار والتبعات، على علمه (**الذي أحاط بكل شيء**) وسلطانه (**الذي علا كل شيء**) وأسمائه (**التي ملئت أركان كل شيء**)[(١)]..

(١) ولذا صحّ نسبة الإضلال إلى الله تعالى والتي يؤكد عليها القرآن الكريم في الكثير من آياته باعتبار أن هذا الإضلال هو بلحاظ ما للأعمال من آثار وضعية على النفس، ولما كان مرجع ذلك إلى تسبيب من الله تعالى من جهة جعله الأثر التكويني للذنوب على هذا النحو وكون ذلك متعلقاً بمشيئته التي لا تنفكّ عن علمه وحكمته صح أن ينسب الإضلال إليه تعالى. وسواء قلنا بأن آثار هذه الأعمال آثار طبيعية شأنية وفق ارتباط تكويني أو سنني محدد أم لا، فإننا يجب أن نسلّم بأنها مملوكة لله تعالى غير منفكة عن إرادته وغير خارجة عن سلطانه.

إن فرض حضور العلم من جهة واعتبار كونها (أي الآثار المذكورة) تجلٍ من تجليات أسمائه تعالى وحضور إرادته يعطي أن الدعاء هنا يريد تفعيل دورٍ للاستغفار يتجاوز الاستيهاب إلى الإشعار بالآثار والتبعات من جهة وتحمّل المسؤولية مع الأمل في المغفرة من جهة أخرى، ومعنى هذا أن الاستغفار الذي يعقب فقرات الثناء(**اللهم اغفر لي الذنوب التي..**) ليس النظر الأولي فيه طلب المغفرةوالاستيهاب بل إذكاء الأمل والإشعار بالمسؤولية..

والتأكيد على النظرة التوحيدية السابقة في النظر إلى آثار الذنوب هو ما تصوّره لنا جملة من الروايات أيضاً فمنها ما عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: (إن لله عقوبات في القلوب والأبدان: ضنك في المعيشة، ووهن في العبادة، وما ضرب عبد بعقوبة أعظم من قسوة القلب)[١]، فلاحظ التأكيد هنا على كون آثار الذنوب عقوبات لله تعالى فهي تصوّر وحدة جهة الصدور وامتداد سلطان الله تعالى وقدرته على كل شيء وانتساب الظواهر وانبعاثها عن أمره[٢]، وهو ما يساعد عليه التعبير في الدعاء بـ (اللهم اغفر لي الذنوب..) باعتبار أن (المغفرة) هي الستر وإزالة الأثر، وطلب إزالة الأثر هنا يتناسب مع تبعات الذنوب والخطايا،

---

(١) ميزان الحكمة، باب: العقاب، أنواع العقوبات (٢٧٧٧).

(٢) نعم ربما وردت روايات مشعرة بخلاف هذا المعنى نحو ما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام في (نهج البلاغة): (لا يرجون أحد منكم إلا ربه، ولا يخافن إلا ذنبه) لكن جهة الرواية ليس هو التأكيد على فصل آثار الذنوب عن الله تعالى، بل المراد خلق موازنة بين الخوف والرجاء لله تعالى، فالمعنى أن جهة الخوف ينبغي أن تكون لجهة مسؤولية العبد عن ذنبه لا لحيف الله تعالى على العبد وظلمه له، كما أن المعوّل في النجاة هو على الله تعالى، فتبعات الذنوب لا يرجى فيها إلا الله تعالى، فالخوف إذاً لا لمحض الذنب وإنما لتعلّق مسؤولية العبد به..

أي أن المطلوب هنا بالإضافة إلى استشراف الواقع الروح طلب المغفرة ومحو آثار الخطايا وهي مرحلة متقدمة على التوبة التي هي المحور الأساس في معالجات الدعاء. فمن وجهة النظر القرآنية وفي سياق التوبة، نلاحظ التأكيد على وجود سيرين للتوبة: سير نحو المغفرة وسير آخر نحو التكفير، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ أي أننا هنا بإزاء معنيين للاستغفار: الأول بمعنى إزالة الأثر الخارجي ومحو التبعات المستعقبة للذنب. أما الثاني فمنظور فيه إزالة الأثر النفسي السيء للذنب وما يحدثه على مستوى علاقة العبد بربه.

والآثار التي تلحق الذنب على المستوى الخارجي وإن كانت تلحق أثره النفسي في الواقع إلا أنها مقدمة عليه في المعالجة(١)، ومن هنا نلاحظ إلفات الدعاء النظر أولاً لآثار الذنب وجعلها كمدخلٍ للتنبيه على التوبة وجعل استيهابها مقدماً على التوبة التي تُعنى في الأساس بتكفير وإزالة الآثار النفسية السيئة.

وسيوافينا فيما بعد بحث موسّع حول هاتين الجهتين في التوبة عند الكلام على (علاقة الاستغفار بالتوبة) فيما بعد إن شاء الله تعالى.

• الآثار التكوينية للذنوب بين الاختصاص والعمومية

تقدم في قوله عليه السلام: (اَللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تَهْتِكُ الْعِصَمَ، اَللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تُنْزِلُ النِّقَمَ، اَللّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتي تُغَيِّرُ النِّعَمَ، اَللّهُمَّ اغْفِرْ لي الذُّنُوبَ الَّتي تَحْبِسُ الدُّعاءَ) أن الدعاء اعتمد في عرضه لآثار الذنوب تدرجاً منطقياً بدءً بأعمها ونزولاً لأخص

(١) وهو أيضاً ما يفهم من الترتيب القرآني بينهما في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ [هود، آية ٣].

آثارها، وأن هذا العرض هو ما يتناسب مع الغرض التربوي الأساسي وهو التحذير من الذنوب وآثارها حيث يتلو كل أثر ماهو أعظم منه وأشد، فكأنه يقول له: إحذر الذنوب التي تهتك العصم، بل وتنزل النقم لا بل وتسلب النعم.. الخ، فهي قد تسلسلت من ناحية العمق وشدة آثارها تسلسلاً تصاعدياً!. فالدعاء هنا ينحو منحى العرض التحذيري والإلفاتي لمجمل الآثار، خصوصاً عندما يعقب هذه المقاطع بقوله: (اللهم اغفر لي كل ذنبٍ أذنبته وكل خطيئة أخطأتها).

وبالرغم من كون العرض المتقدم جاء في سياق التحذير من آثار الذنوب عامة على المستوى الفردي والاجتماعي واستعراض تباعتها، إلا أن الروايات عن أهل البيت ﷺ تظافرت بالتأكيد على وجود نظام للآثار والتبعات لأفعال الإنسان السيئة وعلاقة تكوينية لازمة لبعض الذنوب وآثار وضعية ملموسة لها وارتباطٍ لها بعواقب محددة..

فمن ذلك ما ورد عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق (صلوات الله عليه): (الذنوب التي تغير النعم البغي، والذنوب التي تورث الندم القتل،والذنوب التي تنزل النقم الظلم، والتي تهتك الستور شرب الخمر، والتي تحبس الرزق الزنا، والتي تعجل الفناء قطيعة الرحم، والتي ترد الدعاء وتظلم الهواء عقوق الوالدين)، وعن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له: (أعوذ بالله من الذنوب التي تعجل الفناء)، فقام إليه عبد الله بن الكواء اليشكري، فقال: يا أمير المؤمنين، أو يكون ذنوب تعجل الفناء؟ فقال: (نعم ويلك! قطيعة الرحم). وعن الإمام زين العابدين عليه السلام: (الذنوب التي ترد الدعاء: سوء النية، وخبث السريرة، والنفاق مع الإخوان، وترك التصديق بالإجابة، وتأخير الصلوات

المفروضات حتى تذهب أوقاتها، وترك التقرب إلى الله عزوجل بالبر والصدق، واستعمال البذاء، والفحش في القول)[١].

لكن التدقيق في الروايات التي بين أيدينا وروايات أخرى قد يستفاد منه أن الآثار المذكورة وإن ذكرت على نحو التلازم بينها وبين ذنوب معينة، إلا أن هذا لا يعني الانحصار الكلي لهذه الآثار فيما ذكر، بمعنى أن ما غاية ما يفهم أن الآثار المذكورة منها ما هو عام غير مختص بذنب دون آخر، ومنها ما لبعض الذنوب تأثير شديد في إيجابه، ومن القسم الثاني تأثير قطيعة الرحم في تعجيل الفناء، وتأثير ترك النهي عن المنكر والأمر بالمعروف في نزول البلاء، وتأثير الزنا في الفقر وحبس الرزق، ونزول النقمة الإلهية بالبغي على الناس بغير الحق. إلا أن ذلك لا يعني أن ما سواها من الذنوب لا يمكن أن تعطي هذه الآثار. وبعبارة أخرى كأن الروايات تريد أن تقول أن من الذنوب ما يكون تأثيره تاماً لا يحتاج إلى ارتفاع مانع معين وتوفر شرط آخر فآثارها أشبه بالآثار التكوينية فهي بنحو العلة التامة لها، ومنها ما يكون تأثيره مرهون بتوفر شرائط ومناخات مساعدة وارتفاع موانع معينة. ومن أجل ذلك يكون أي ذنب مرشحاً لاستيجاب سخط الله تعالى ونقمته، وربما كان هذا طريقاً للجمع بين الروايات التي تختلف وتتفاوت في هذه الآثار بين ذنوب وآخرى خصوصاً إذا لاحظنا ما ورد في بعض الروايات من التعبير بـ (أسرع الذنوب عقوبة.. وأعظم الذنوب.. وأشد الذنوب.. وأعجل الذنوب عقوبة.. الخ) والتي يفهم منها أن لا خصوصية لذنب بعينه في نزول نقمة الله تعالى، خصوصاً مع ضم ما ورد في الروايات من أن (أعظم الذنوب

---

(١) أنظر: ميزان الحكمة للريشهري، باب الذنب.

عند الله سبحانه ذنب صغر عند صاحبه)، أو ما ورد (أن الله أخفى سخطه في معاصيه) وأن (لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار). نعم قد أكدت بعض الروايات على كمالية مصداقية بعض الذنوب وآثارها في استيجاب سخط الله ونزول نقمته كتأكيد الروايات على (البغي) على الناس والظلم لهم وأنها من آكد الأسباب لاستيجاب سخط الله وتعجيل عقوبته و كما ورد التأكيد على أن (قطيعة الرحم) من آكد الذنوب في تعجيل الفناء وبتر العمر، و مثل التأكيد على صلة (ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وكونه من الذنوب التي تنزل البلاء ولعل ذلك من جهة الصلة التكوينية والعلاقة السننية بينهما والارتباط التكويني الذي تقتضية السنة الإجتماعية. وبالجملة فإن بعض الاستثناءات لبعض الذنوب من حيث كمال مصداقيتها لنزول بعض الآثار، لا تمنع اطلاقاً قد يستوعب كل الذنوب على نحو ما تقدم.

الفصل الثاني

وعي المسؤولية

سير إجمالي

- ❖ تمهيد
- ❖ موقع المرحلة الحالية من مجمل الهيكل العام
- ❖ قراءة إجمالية

القسم الأول

من المرحلة الإعدادية:

بعث المسؤولية

وتتضمن خطوتين

الخطوة الأولى: اقتحام مساحة الذات!

الخطوة الثانية: تحييد الأنا..

❖ ❖ ❖

القسم الثاني من

(المرحلة الإعدادية):

تفكيك الأطر النفسية

ضمن خطوتين

الخطوة الأولى: رصد الأطر النفسية.

الخطوة الثانية: تفكيك الأطر النفسية.

القسم الثالث من

(المرحلة الإعدادية):

تركيز المسؤولية وإضاءة المنطقة المستهدفة..

ضمن خطوتين

الخطوة الأولى: الإيقاظ الروحي.

الخطوة الثانية: إضاءة المنطقة المستهدفة.

الفصل الثاني

وعي المسؤولية

(اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ، وَأَنْزَلَ بِكَ عِنْدَ الشَّدائِدِ حاجَتَهُ، وَعَظُمَ فيما عِنْدَكَ رَغْبَتُهُ، اَللّـهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ وَعَلا مَكانُكَ وَخَفِي مَكْرُكَ وَظَهَرَ أمرك وَغَلَبَ قَهْرُكَ وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ، اللّهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً، وَلا لِقَبائِحي ساتِراً، وَلا لِشَيء مِنْ عَمَلِي الْقَبيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً غَيْرَكَ لا إِلـهَ إلّا أنت سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ ظَلَمْتُ نَفْسي، وَتَجَرَّأْتُ بِجَهْلي وَسَكَنْتُ إلى قَديمِ ذِكْرِكَ لي وَمَنِّكَ عَلَيَّ، اللّهُمَّ مَوْلاي كَمْ مِنْ قَبيح سَتَرْتَهُ وَكَمْ مِنْ فادِحٍ مِنَ الْبَلاءِ أقلته (أملته) وَكَمْ مِنْ عِثار وَقَيْتَهُ، وَكَمْ مِنْ مَكْرُوه دَفَعْتَهُ، وَكَمْ مِنْ ثَناءٍ جَميل لَسْتُ أهلاً لَهُ نَشَرْتَهُ، اللّهُمَّ عَظُمَ بَلائي وأفرط بي سُوءُ حالي، وَقَصُرَتْ (قَصَّرَتْ) بي أعمالي وَقَعَدَتْ بي أغلالي، وَحَبَسَني عَنْ نَفْعي بُعْدُ أملي (آمالي)، وَخَدَعَتْنِي الدُّنْيا بِغُرُورِها، وَنَفْسي بِجِنايَتِها (بِخِيانَتِها) وَمِطالي يا سَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ أن لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي، وَلا تَفْضَحْني بِخَفِي مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنْ سِرّى، وَلا تُعاجِلْني بِالْعُقُوبَةِ عَلى ما عَمِلْتُهُ في خَلَواتي مِنْ سُوءِ فِعْلي وَإساءَتي وَدَوامِ تَفْريطي وَجَهالَتي وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي، وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الأحوال (فِي الأحوال كُلِّها) رؤوفاً وَعَلَيّ في جَميعِ الأمور عَطُوفاً).

تمهيد

يتناول هذا الفصل (الطويل نسبياً) معالجة رئيسية في المنهج التربوي وتمثل مفصلاً هاماً في هيكله العام، وتركز على وضع الإنسان في دائرة المسؤولية والوعي بها والاستشعار الكامل لها!

ويرتبط هذا القسم من المعالجة بما تقدمه باعتبار أن: عرض الدُّعاء للمشهد الروحي من شأنه أن يوقظ العبد من سباته وينتشله من غفلته وينبهه (من طريق غير مباشر) إلى أخطائه وتجاوزاته من طريق تحذيره من عواقب المعاصي وآثار الذنوب..

وإن من شأن هذا التذكير والتحذير المبطّن أن يثير في النفس رد فعل رافض تحاول من خلاله النفس التغاضي عن أخطائها وتجاهل الخطر المحدق بها وإعادة الاعتبار لذاتها مكان شعورها بالتهديد والإحساس بنقصها والوقوف على جملة معايبها..

ويأتي رد الفعل السابق في سياق طبيعي لكل ما يتهدد أمن الإنسان أو يحسسه بنقصه وينبهه إلى أخطائه وعيوب نفسه، فهو يعيش متحصناً في قوقعة الذات (فالإنسان أناني بطبعه ويعيش داخل قوقعته الذاتية ولا يرى الحقيقة إلا من خلال قوقعته المحصنة..)[١]، وهو من أجل ذلك يغض الطرف عن أخطائه ويلتمس من الأعذار والحجج ما من شأنه أن يعزز موقع الذات ويحفظ احترامها ويستحضر من الشواهد ما يستعين به على رفع قدرها وإغفال عيوبها والتستر على أخطاءها..

وتمثل جملة الأمور المتقدمة عوائق مهمة دون خضوع الإنسان وإقراره بالنقص وشعوره بالمشكلة، وعقبة كؤود تصد الإنسان عن التبصر والإقرار بالحقيقة والرضوخ لمنطقها..

---

(١) علي الوردي: شخصيته ومنهجه وأفكاره الاجتماعية، إبراهيم الحيدري، ص ٢٣٣.

والفصل الذي بين أيدينا من المعالجة، يتناول هذه المشكلة ويركز على إعداد العبد نفسيّاً، وانتشاله من (قوقعة ذاته) ودفعه لتحسس ذنوبه وإزاحة كل ما من شأنه إعاقة وعيه بـ (المشكلة الروحية) المتمثلة في بعده عن الله تعالى وتخلفه عن أوامره، من الصوارف النفسيّة والحجب الأنانية[١]..

كما ترتبط بما يتلوها من جهة أخرى: باعتبار إنما سيأتي من الاعتراف يتوقف على وعي المشكلة والإحاطة بأبعادها والإدراك لمختلف جوانبها، والدفع باتجاه اليقظة الروحية وتسليط الضوء على مختلف الجوانب السلوكية الشخصية المستهدفة بالعلاج، وسبر غور النفس حتى تعطي للشعور بالذنب أكبر مدى ممكن من وجدان الإنسان من أجل أن يتبوأ الاعتراف لاحقاً مكانه من النفس ويأخذ مداه الحقيقي، ذلك أن التوبة، وكما أسلفنا، نقلة روحية واعية، وبحسب

(١) نستطيع هنا تصور نحو ارتباط لهذه الخطوة بسابقتها، فالدُّعاء يسعى في الخطوة الثانية من (المرحلة التمهيدية) لامتصاص حالة التكبر والتعالي وإسكان التواضع والقناعة بقسم الله تعالى وتقديره (وتجعلني بقسمك راضياً قانعاً وفي جميع الأحوال متواضعاً)، وهي معالجة مهمة جداً فما لم نضع الإنسان في إطار التواضع وكسر حالة الاستعلاء والرضا بقسم الله تعالى المتمثل في قطع دابر استشراف الدنيا والحرص عليها فلن نصل إلى طريق ومدخل لتفكيك هذه الأطر وتذليل هذه العقبات، فهي معالجة وثيقة الصلة إذاً بما تقدمها، بل هي مرحلة علاجية معمقة لها، وهذا ما نستوحيه من حرف العطف في قوله: **(اللهم وأسألك سؤال من اشتدت فاقته..)** فإن موضع (الواو) هنا في غاية اللطافة والعمق في المعنى، فهو يوصل معاناة الاستكبار التي يطلب من أجلها التواضع والقناعة بهذه المعاناة فكأنه يقول: اللهم وأسألك في معاناة أكبر ومشكلة أعمق.. ذلك أن من موجبات ذلك الإعراض، سبباً قد يكون أعمق من حالة الاستكبار أو الفرار من متطلبات التوبة (المتمثلة في هجر الواقع السيئ وقطع المطامع النفسيّة والشهوات السابقة، مما قد عالجه سابقاً)، بل هو أثر لتصورات مغلوطة ونتيجة لوقوعه صوارف تبعده عن استحضار هذا الواقع أو التفكير به. وقد أطلقنا على هذا الأثر سابقاً (الانسحاب الفكري والإعراض القلبي).

تعبير السيد العلامة: (أن التوبة.. إنما هي حقيقة ذات تأثير في النفس الإنسانية من حيث إصلاحها وإعدادها للصلاح الإنساني الذي فيه سعادة دنياه وآخرته، وبعبارة أخرى التوبة إنما تنفع إذا نفعت في إزالة السيئات النفسانية التي تجر إلى الإنسان كل شقاء في حياته الأولى والأخرى)[١]، فهي لذلك تحتاج إلى معرفة الواقع السابق والإقرار به، والإقرار أو الاعتراف فرع لتصوّر موضوعه، وبعبارة أخرى يحتاج الإقرار والاعتراف إلى تصور لأبعاد الانحراف ومساحة الواقع السيئ الذي يقرّ على نفسه به، إن هذا التصور لأبعاد الواقع النفسي المنحرف هو ما يعطي الاعتراف حقيقته وقيمته ويرفعه عن مستوى الإبهام حتى تكون هذه النقلة نقلة واعية كما أسلفنا، وإلا فإن الاعتراف الذي يساوق الإبهام ويلفه الغموض والتشويش لا ينتج عنه توبة صادقة.. وسيأتي أيضاً أن من أهم مقومات التوبة في (دعاء كميل) شموليتها وصدقها، وهذه الشمولية والصدق تستند إلى مبدأ الاعتراف وتعتمد عليه وترتكز له في تسامت وترابط عجيب.. ولهذا سيأتي هذا الفصل ويعد من مقدمات الاعتراف بل هو يمثل إطاره العام..

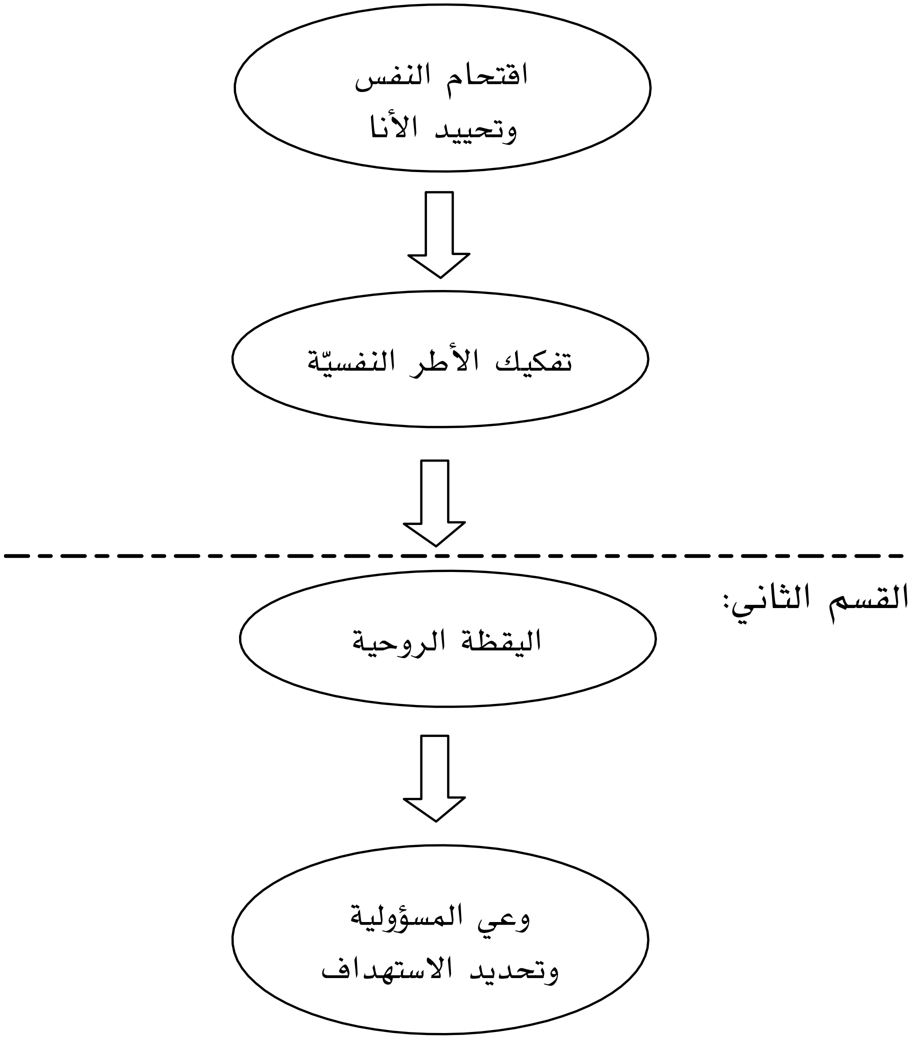
وتسير المعالجة المذكورة عبر مراحل متعددة، يراعي فيها (الدُّعاء) التقدم التدريجي من أجل قيادة نفسيّة آمنة وسيرٍ إقناعيٍّ هادئ من شأنه عدم ترك آثار جانبية تؤثر في سير المعالجة لاحقاً أو تحدث ردات فعل تنحرف بمسارها العام أو تعيق من تقدمها.

ونضع بين يدي القارئ هنا التصوّر العام لسير المعالجة (في المرحلة الإعدادية) وتسلسل مراحلها وتدرّج خطواتها على النحو التالي:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي، ج ٤، ص ٢٤٨، في هذا الجزء بحث رائع عن التوبة وشرائطها وحقيقتها وخصائصها.

القسم الأول:



ويتضح من خريطة التدفق السابقة أن المرحلة الإعدادية تنقسم إلى مرحلتين:

الأولى: بعث المسؤولية، ويمكن إجمالها ضمن خطوتين:

١ ـ اقتحام مساحة النفس وتحييد الأنا.

٢ ـ تفكيك الأطر النفسيّة.

٣ ـ اليقظة الروحية

٤ ـ وعي المسؤولية وتحديد الاستهداف

الثانية: الإيقاظ الروحي وسبر المنطقة المستهدفة، ضمن خطوتين كذلك:

١ ـ الإيقاظ الروحي.

٢ ـ سبر المنطقة المستهدفة.

وتمثل **المرحلة الأولى**: مرحلة معالجة المعوقات والصوارف النفسيةّ التي من شأنها صد العبد عن الإقرار بواقعه الروحي وبناء سدّ منيع دون اقتحام مشاعر الذنب، وتتمثل في الأطر النفسيّة المعّوقة والأغلال الذاتية الحابسة للإنسان عن الانطلاق في طريق التبصر والتقدم نحو وعي المسؤولية.

أما **المرحلة الثانية**: فتتمثل في بعث اليقظة الروحية وبعث الإحساس بالمشكلة الروحية وإدراك جوانبها وأبعادها ليشمل أوسع مساحة مستهدفة من السلوك، وهي معالجة مهمة وحساسة كسابقتها.

قراءة إجمالية:

ونريد هنا أن نقدم قراءة إجمالية ونرسم الهندسة الكلية لمجمل هذا الفصل من المعالجة التربوية، حيث تشتمل هذه المرحلة (كما قلنا) على مرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: بعث المسؤولية، ضمن خطوات ثلاث

- ١ ـ اقتحام منطقة الذات، وذلك من خلال آليتين وهما:
  - ١ ـ إرساء الإطار الذهني والجو النفسي[١].
  - ٢ ـ التسلل إلى منطقة الأنا، من طريق
    - أ ـ الأسلوب التراجعي.
    - ب ـ صعق الأنا أو استثارة الأنا.
- ٢ ـ تحييد الأنا، من طريق
  - ١ ـ (التسبيح والحمد)
  - ٢ ـ تعويم المشكلة.
  - ٣ ـ التلطف في الإقرار
- ٣ ـ تفكيك الأطر النفسيّة، ضمن مرحلتين
  - ١ ـ الأطر النفسيّة في مرحلة الاستعراض.
  - ٢ ـ الأطر النفسيّة، في مرحلة التفكيك.

---

(١) العطف هنا عطف تفسير، فالإطار الذهني هنا بمعنى الجو والمشاعر النفسيّة الخاصة التي يريد الدُّعاء أن يشيعها في نفس الداعي ووجدانه.

المرحلة الثانية: اليقظة الروحية وتحديد المنطقة المستهدفة، وتشتمل على خطوتين:

- ١ ـ الإيقاظ الروحي.
- ٢ ـ إضاءة المنطقة المستهدفة، وتشمل آلية المعالجة:
  - أ ـ المعالجة في بعدين:
    - ١ ـ تكريس المسؤولية
    - ٢ ـ معالجة الضعف المناعي
  - ب ـ أساليب الضبط
    - ١ ـ أساليب الرفق.
    - ٢ ـ الأسلوب التحذيري.

والدُّعاء هنا يسلك مسلكاً بارعاً ويتناول المشكلة بأداء رائع يجمع بين الإحكام والرفق والملاينة والحذق..! ونريد أن ننبه هنا على أن تقسيمنا للمقاطع موضع البحث، وبحثها ضمن خطواتها لا يعني انفصال بينها وتحدد بين أجزاءها باعتبار أنها معالجة متكاملة ومترابطة، والفصل بينها هو فصل فني من أجل فهم أدق وتصويرٍ مفصّل من شأنه أن يجلّي دقة المعالجة ويرسم أبعادها.

لذا ومن أجل أن تتضح الرؤية لنا كاملة نعرض لها في البدء بصورة كلية توضح (ميكانيزم)[١] هذه المعالجة وآليتها..

فالدُّعاء لما كان يهدف لإشعار الإنسان بالمسؤولية وتنبيهه من هذه الغفلة، فهو يعمد لاستثارة مشاعر النفس وإحداث صدمة للأنا (إن صح التعبير) من شأنها أن تكون مدخلاً لتوجيهها إلى نواقصها وإشعارها بمكامن الخلل.

والمدخل إلى توليد هذه الهزة النفسية هو استثارة (الأنا)[٢] من خلال إذلال النفس وإشعارها بالخزي. ولو نظرنا بتأمل في هذا المقطع لوجدنا أن الدُّعاء يسلك إلى ذلك طريقاً دقيقاً بمهارة عالية يوازن فيها بين طرفين: صعق النفس وإيقاظها من جهة، والقدرة على ضبطها وعدم رفضها وتفلتها من مسار المعالجة وانسحابها، من جهة أخرى.

وتتلخص مجمل المعالجة في النقاط التالية:

١ ـ في البدء يعمل الدُّعاء على **رسم إطارٍ ذهني وجو نفسي** يدخل الداعي فيه وهو جو الكربة والشدة فيبدأ باستثارة مشاعر الكرب والفاقة والشدة في النفس.

٢ ـ ثم يبدأ في توجيه مشاعر الكرب السابقة نحو **استشعار سلطان** الله تعالى ونفوذ قدرته وجريان إرادته واستحكام مكره تعالى وخفاءه والاسترابة من استدراجه وغموض حيلته في أخذه تعالى للعبد.

٣ ـ إن النظر من زاوية علو اقتدار الله تعالى وخفاء مكره يضع الداعي

---

(١) ميكانيزم: من الألفاظ المعربة، ويراد منها العلاقة الارتباطية التفاعلية بين أجزاء منظومة واحدة تتفاعل معاً من أجل غاية وهدف واحد(المؤلف).

(٢) سيأتي معنى مصطلح (الأنا) فيما بعد.

في جو محبط نفسيّاً يدعم استشعار الخطايا ويثير في النفس التحسس للواقع السيئ ويعيد النظر إلى الذات من خلال هذه الزاوية، وما تقدم يعتبر مدخلاً لاقتحام مساحة الذات **والتوغل لمنطقة الأنا بطريق تراجعي** (**لا** أجد لذنوبي غافراً، **ولا** لقبائحي ساتراً، **ولا** لشيء من عملي القبيح بالحسن مبدلاً..).

٤ ـ ومن الطبيعي أن مثل هذا الإقرار المشبع باستشعار (القبح) والمتضمن للشعور بالخزي (**اللّهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً، وَلا لِقَبائِحي ساتِراً، وَلا لِشَيء مِنْ عَمَلِي الْقَبِيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً..**) يمثل **صعقاً للأنا ووخزاً للذات** من خلال التركيز على استثارة مشاعر الخزي التي تقرص كبرياء النفس وتستثير مشاعر الاستياء لها والدفاع عنها إما بمحاولة التبرير أو بالانسحاب والحيدة والنفور عن صراط الإقرار.

٥ ـ ومن أجل ما تقدم يسعى الدُّعاء لامتصاص آثار هذا الصعق النفسي وردة الفعل المتوقعة إزاء هذا التنكيس والإذلال، وذلك بالمسارعة إلى **تحجيم مشاعر الأنا** وإيقاظه ومحاولة احتوائه وتحييده وهو ما يستوحي من خلال التهليل والتسبيح والحمد (**لا إِلـهَ إلّا أنت سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ..**).

٦ ـ وهنا يقود الدُّعاء وفي ظلّ (حيادية الأنا) لتوجيه هذا الإقرار توجيهاً هادئاً وإخراجه مخرج ظلم النفس والجهل (**ظَلَمْتُ نَفْسي وَتَجَرَّأْتُ بِجَهْلي**)، ثم هو يسعى لجذبه نحو الله تعالى من أجل تلطيف هذا الإقرار وتوجيهه توجيهاً مشبعاً بالحب ومذكراً بحنانه ونعمته تعالى جاعلاً التذكير بالنعم الإلهية وسيلة لاحتواء العبد (**وَسَكَنْتُ إلى قَديمِ ذِكْرِكَ لي وَمَنِّكَ عَلَيَّ، اللّهُمَّ مَوْلاي كَمْ مِنْ قَبيح سَتَرْتَهُ وَكَمْ مِنْ**

فادِحٍ مِنَ الْبَلاءِ أقلته (أملته) وَكَمْ مِنْ عِثار وَقَيْتَهُ، وَكَمْ مِنْ مَكْرُوه دَفَعْتَهُ، وَكَمْ مِنْ ثَناء جَميل لَسْتُ أهلا لَهُ نَشَرْتَهُ)، من جهة ومنبهاً على خطورة السكون لها والاغترار بها من جهة أخرى، وهو لذلك يرفض جعل النعمة طريقاً للغفلة وستاراً يحجب عن رؤية واقع النفس، فهو لذلك ينبه على جملة من الأسباب التي من شأنها أن تجعله يعيش الغفلة والاغترار، والتي على رأسها الوسط النفسي الذي يرسخ الاغترار بستر الله وكرمه والوسط الاجتماعي الذي يضخم الذات من خلال مفاعيل المدح والثناء في النفس وهو ما أطلقنا عليه **(الأطر النفسية والاجتماعية)!**.

٧ ـ تلك كانت هي المشكلة والدُّعاء يؤصل نظر الإنسان إلى المشكلة السابقة ويعمّق نظره لها ويحضرها في بؤرة شعوره وإدراكه من خلال التأكيد على شجبها وخطورتها على مسيرته التكاملية ووقوفها عقبةً كؤوداً دون بلوغه لأهدافه الحقيقية ونفعه، ولذا فهو يعمل على **تفكيك هذه الأطر** في قوله: **(اللّهُمَّ عَظُمَ بَلائي وأفرط بي سُوءُ حالي، وَقَصُرَتْ (قَصَّرَتْ) بي أعمالي وَقَعَدَتْ بي أغلالي)**.

٨ ـ ثم يواصل الدُّعاء ذلك الشجب ويتعمق في استقصاء مناشئ ذلك الداء ويدعوه إلى اجتثاث جرثومة تلك الأمراض، داعياً إلى **اليقظة الروحية** من طريق بيان مناشئ الغفلة التي تقبع في اللاشعور متمثلة في أهم الحجب: حب الدنيا، الخدع النفسيّة والآمال والتسويف **(وَحَبَسَني عَنْ نَفْعي بُعْدُ أملي (آمالي)، وَخَدَعَتْنِي الدُّنْيا بِغُرُورِها، وَنَفْسي بِجِنايَتِها (بِخِيانَتِها) وَمِطالي)**، ويدعوه ضمناً لاجتثاثها وينبهه إلى ضرورة وضع حدٍّ لها من أجل أن لا تكون عقبة في طريق العودة وتصحيح وضعه ومسيرته.

٩ ـ وبعد أن يبصّر الدُّعاء الإنسان بالداء ويرفع تلك الحجب التي كانت تعيقه يرجع هنا من أجل جعله يعيش واقع الأزمة ويشعره بالمشكلة ويصوّر مساحتها **ويرسم حدود المنطقة المستهدفة بالمعالجة** في واقع العبد ومجمل سلوكه وحياته، وإبرازها كواقع قائم وأزمة لا بدّ من التنبه لها وتحسسها من طريق ما يحمله التحذير المبطن من مغبة التجاهل والإنكار (لهذه الأزمة) من عواقب، على مستوى الواقع الروحي فيما يمثله من حجب العبد عن الله تعالى، وعلى المستوى الاجتماعي وانكشاف واقعه وتدهور علاقته به، وما يتبع ذلك من عقوبة الله وانتقامه الذي سيطاله في نهاية الأمر. وهو ما نستوحيه من قوله عليه السلام: (**يا سَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ أن لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي، وَلا تَفْضَحْني بِخَفِي مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنْ سِرّى، وَلا تُعاجِلْني بِالْعُقُوبَةِ عَلى ما عَمِلْتُهُ في خَلَواتي مِنْ سُوءِ فِعْلي وَإساءَتي وَدَوامِ تَفْريطي وَجَهالَتي وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي**) فهو تصوير لمساحة السلوك المستهدف بالمعالجة، ودعوة ضمنية للإقرار به من خلال ما يوحي به التحذير المبطن من تجاهله والتغافل عنه، على ما سيتضح فيما بعد عند الحديث عن (وعي المسؤولية وتحديد الاستهداف)..

وبعد هذه النظرة العامة لمعالم المرحلة الإجمالية، نقدم هنا عرضاً تفصيلياً وقراءة مستوفية للمقاطع السابقة وفقاً للهيكل المتقدم..

القسم الأول

من المرحلة الإعدادية: بعث المسؤولية

الخطوة الأولى: التسلل إلى مساحة الذات وحرم الأنا

أولاً: إرساء الإطار الذهني ورسم الجو النفسي.

١ ـ استثارة مشاعر الكرب والشدة

✷ حيثما تضع برامجك تعمل

٢ ـ تشييد مظاهر العظمة الإلهية

✷ الترادف والتشابه سمة المنهج التعليمي

٣ ـ التسلل إلى مساحة الذات وحرم الأنا

أ ـ الأسلوب التراجعي

ب ـ استثارة مشاعر الخزي واستحضار المسؤولية

✷ بيان مصطلحات:

١ ـ مصطلح (الأنا).

٢ ـ (وخز الأنا).

٣ ـ الشعور بالخزي والشعور بالذنب أو (الندم).

الخطوة الثانية: تحييد الأنا!

أولاً: استثارة عاطفة الحب والإنعام الإلهي.

ثانياً: احتواء الأنا من طريق التسبيح والحمد.

ثالثاً: التلطف في الإقرار.

الخطوة الثالثة: تفكيك الأطر النفسية والاجتماعية..

❖ ❖ ❖

المرحلة الإعدادية/ القسم الأول

بعث المسؤولية

الخطوة الأولى

الدخول إلى مساحة الذات وحرم الأنا

(اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ، وَأَنْزَلَ بِكَ عِنْدَ الشَّدائِدِ حاجَتَهُ، وَعَظُمَ فيما عِنْدَكَ رَغْبَتُهُ، اللّـهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ وَعَلا مَكانُكَ وَخَفِي مَكْرُك وَظَهَرَ أَمْرُكَ وَغَلَبَ قَهْرُكَ وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ، اللّهُمَّ لا أَجِدُ لِذُنُوبي غافِراً، وَلا لِقَبائِحي ساتِراً، وَلا لِشَيءٍ مِنْ عَمَلِي الْقَبيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً غَيْرَكَ لا إِلـهَ إلّا أَنْتَ سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ ظَلَمْتُ نَفْسي، وَتَجَرَّأْتُ بِجَهْلي وَسَكَنْتُ إِلى قَديمِ ذِكْرِكَ لي وَمَنِّكَ عَلَيَّ).

يبدأ الدُّعاء بالدخول إلى حرم الذات ومساحة النفس التي يريد تحريكها نحو استشعار المشكلة الروحية وإلفاتها إلى الهوة التي تفصلها عن الله تعالى وواقع الهجران والقطيعة، ويبعث فيها مسؤولية التفكير الجاد في الإصلاح والتغيير، ومن هنا فقد أطلقت عليها (بعث المسؤولية)، معتبراً أن اقتحام مساحة الأنا هو تعبير آخر عن (بعث المسؤولية)، وقد تقدم أنها مرحلة مهمة تأتي في إطار تكامل المعالجة

الكلية بشكل عام، باعتبار أن جدوى المعالجة التي يقدمها الدُّعاء بعد ذلك من الاعتراف والبناء الروحي ثم التوبة.. الخ تتوقف في الأساس على الاستشعار الحقيقي للمشكلة والإقرار بوجودها واليقظة باتجاه التنبه لها ومن ثم المسارعة في علاجها، وتتضح أهمية هذه المرحلة وكما تقدم، بالنظر إلى وجود معوقات نفسية تقف حجر عثرة دونه..

ويجري (اقتحام الأنا) ضمن ثلاث خطوات:

أولاً: إرساء الإطار الذهني والجو النفسي

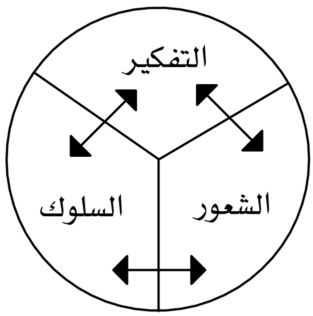
ونتناول فيها جملة الأدوات التي استخدمها الدُّعاء والآلية التي اعتمدها في تحقيق الهدف المذكور على النحو التالي:

١ ـ استثارة مشاعر الكرب والشدة

(اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ، وَأَنْزَلَ بِكَ عِنْدَ الشَّدائِدِ حاجَتَهُ، وَعَظُمَ فيما عِنْدَكَ رَغْبَتُهُ).. استثارة الفقر واستحثاث مشاعر الكرب والشدة واستشعار حالة الفاقة من جهة والتطلع للخلاص منها من جهة أخرى.. هذا هو الإطار النفسي العام الذي تدور في فلكه الفكرة: إنه جوّ الكرب والشدة والفاقة والأمل. وقد تقدم منا أن هذا النحو من الحديث والتركيب اللغوي والتقرير القولي له ميزته النفسية فهو يعزز الشعور بالفكرة ويجعلها تخامر الوجدان وتلامس الشعور، فإن التقرير والكلام الذي ينسبه الواحد منا إلى نفسه، ويعبر فيه عن الفكرة والمشاعر تعبيراً واضحاً في الزمن الحاضر يوحي إلى (العقل الباطن) كما يسميه علماء النفس أو الروح برسالة مضمونها التأثر والتجاوب النفسي والتفاعل الوجداني مع معطياته وآثاره.. ولأن هذه النقطة تمثل سبقاً علمياً تربوياً، أحببنا أن نلقي مزيداً من الضوء عليه.. فنقول:

❖ حيثما تضع برامجك تعمل

إن هذا النحو من تفعيل الفكرة هو تطبيق لمقولة: (حيثما تضع برامجك تعمل)، بمعنى أن الإيحاء للنفس بالأفكار السلبية يحفز النفس لتوليد مشاعر مشابهة لتلك الأفكار التي تلقى إليها، ذلك أن الأفكار تصوغ المشاعر وتصبغها، فالأفكار الإيجابية تولّد مشاعر إيجابية في النفس. والعكس صحيح أيضاً، فإن المشاعر السلبية أو الإيجابية تولد أفكاراً مشابهة لها، لقد أوضحنا فيما سبق أن هناك علاقة تشاركيه بين عناصر ثلاثة في نفس الإنسان هي: الأفكار، المشاعر، السلوك، هذه العناصر تعيش حالة تفاعل دائم في نفس الإنسان: فالأفكار تولد مشاعر مشابهة والأفكار تولد سلوكاً، والعكس صحيح أيضاً، فالسلوك يولد مشاعر متوافقة معه والمشاعر تولد أفكاراً[١].. (لاحظ الشكل التالي)[٢]:



وما يهمنا هنا هو القول أن الدُّعاء عمد بنفس هذه الطريقة إلى تغيير طريقة التفكير من طريق تغيير المشاعر، فلاحظ هنا أن الدُّعاء يبدأ

(١) يتأثر السلوك هو الآخر بالمشاعر وبالأفكار، فالفكرة أو الخبرة الجديدة تولد سلوكاً جديداً، والشعور كذلك، كما أن التفكير والمشاعر يتغيران بتغير السلوك، فلو كنت غاضباً أو حزيناً وأجبرت نفسك على الابتسامة لتغيرت مشاعر الحزن وتغيرت طريقة تفكيرك في الموضوع الذي سبب لك الحزن أو الغضب فوراً.

(٢) تهذيب البرمجة اللغوية العصبية، د.ميثم سعيد السلمان، ص ٤٢.

بوضع الإطار النفسي الذي يمثل المشاعر في قوله (**اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ**)، **فهو جوّ نفسي يجمع بين مشاعر الكرب والفاقة والرجاء وبعث الأمل** (**وَأَنْزَلَ بِكَ عِنْدَ الشَّدائِدِ حاجَتَهُ، وَعَظُمَ فيما عِنْدَكَ رَغْبَتُهُ**)، إلا أننا عندما نتأمل المقاطع التي تليها والتي يريد الدُّعاء أن يوظفها في هذا الإطار لا نجد أياً منها (بحسب الظاهر) يبعث على الأمل والطمع أو يصلح لانبساط النفس وبعث التفاؤل! فهو يقول (**اللّـهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ وَعَلا مَكانُكَ وَخَفِي مَكْرُكَ وَظَهَرَ أمرك وَغَلَبَ قَهْرُكَ وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ**)، إلّا أن الدُّعاء، مع ذلك، يربط بين استحضار هذه المعاني وبين الرجاء والأمل، مع أن المقطع جاء في سياق إشعار العبد بامتداد سلطان الله تعالى والشعور بإحاطته ونفوذ أمره وملأ النفس بمهابته تعالى، والسبب في ذلك فيما يبدو هو حرص الدُّعاء على عدم بروز جوٍّ من التنافر الروحي والانكماش الذي تولده مظاهر العظمة والإحاطة الإلهية في نفس العبد، فهو، يحرص على تمرير هذه المشاعر في جوٍّ آمن، ولهذا وضع الداعي في إطار الخوف الممزوج بالرجاء، وهذا أمر في غاية الأهمية يعكس المعالجة الدقيقة والحذرة في نفس الوقت!

وبعبارة أخرى: إن الدُّعاء يجعل حيثية الخوف والحذر ومصدر الفقر والفاقة هو بعينه سبباً من أسباب الرغبة إلى الله تعالى والطلب له والتزلف إلى مرضاته فيقول: (**وَأَنْزَلَ بِكَ عِنْدَ الشَّدائِدِ حاجَتَهُ، وَعَظُمَ فيما عِنْدَكَ رَغْبَتُهُ**) فالإنسان في عين خوفه من سطوة الله تعالى وحذره من مكره يجب أن يقارنها رغبة إلى الله تعالى ورجاء أكيد في رحمته وهذا من المعاني المبتكرة في النهج التعليمي لأهل البيت عليهم السلام حينما تجعل الذات الإلهية بما لها من صفات الرحمة والكرم شفيعة للعبد من غضبه

تعالى وسخطه (وقد تقدم هذا المعنى سابقاً)، ويناظر ذلك ما روي عن الإمام عليه السلام في بعض أدعيته بقوله: **(وأنت المنتهى فلا محيص عنك، وأنت الموعد فلا منجى منك إلا إليك، بيدك ناصية كل دابة وإليك مصير كل نسمة)**[١].

ولو لم يرشد الدُّعاء العبد إلى الرغبة إلى الله تعالى بعد أن ألهب مشاعره بمظاهر الخوف والكرب والشدة لكان قد أيأس العبد من رحمة الله تعالى مكان ما كان يجب أن يستغل مشاعر الخوف والفقر في اللجأ إلى الله تعالى والرغبة إليه، ولكان بذلك مناقضاً لهدفه التعليمي واتجاهه التربوي. أي أن الدُّعاء لا يترك مشاعر الكرب والفاقة تستولي على العبد دون أن يوجهها صوب الله تعالى: **(وأنزل بك عند الشدائد حاجته وعظم فيما عندك رغبته)** فلاحظ دقة التعبير عندما يوجه مشاعر الكرب توجيه دقيقاً ولا يجعلها حبيسة النفس، لأن التعبير هنا له دخالة في رسم ظلال الكربة وتحديد اتجاهاتها، والاتجاهات التربوية اليوم تركز على دقة التعبير وتعتبر اللغة أداة في رسم المشاعر وتلوينها وتوجيهها..

ويتذكر القارئ الكريم أننا ميزنا بين نحوين من الخطاب: **(الخطاب التفاعلي)** الذي يستهدف المشاعر ويخاطب الوجدان **(والخطاب التربوي)** الذي يجعل من الأفكار مدخلاً علاجياً، ويمثل المقطع السابق وهو قوله: **(اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ)** مصداقاً للأول فهو خطاب يستهدف شدّ الداعي وجدانياً من طريق مخاطبة مشاعره واستدعاء الحالة النفسية الوجدانية.

---

(١) وهو المعنى الذي أخذه الفرزدق الشاعر فقال يخاطب معاوية:

إليك فررت منك ومن زياد ... ولم أحسب دمي لكما حلالاً

انظر: شرح النهج لابن أبي الحديد ج ٧، ص ١٩٩.

٢ ـ تشييد مظاهر العظمة الإلهية:

(اللّـهُـمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ وَعَـلا مَكانُكَ وَخَفِي مَكْرُكَ وَظَهَرَ أمرك وَغَلَبَ قَهْرُكَ وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ).

يتقدم الدُّعاء في الإفصاح والإبانة ودفع الخطاب باتجاه الأفكار التي تدعم المشاعر السابقة، أي أنه يعطي الحالة النفسية السابقة (الفقر والكرب والفاقة) معنًى ويدعمها بجملة من مظاهر العظمة الإلهية، بينما يجري الحديث عن مظاهر العظمة الإلهية هنا في سياق تنبيه الداعي على عدم الاغترار بظاهر حاله والاعتماد على كرم الله تعالى عليه وسالف بره به (على نحو ما ذكرناه سابقاً في التمهيد لهذا الفصل)، فالخطاب هنا برزخ أو وسط بين الخطاب التفاعلي والخطاب التربوي.

فالمقطع، في هذه الفقرة، يبرز هذه المظاهر الإلهية التي تعكس العظمة والاقتدار والغلبة من أجل خلق الفاصل والفارق بين ظاهر حال الله تعالى مع العبد في إنعامه عليه وإحسانه له، وبين حقيقة حاله عند الله تعالى وما يريده به من الرضا والسخط أو الرحمة والانتقام، من حيث عدم دلالة الأول على الثاني، فليس حسن ظاهر تعامل الله مع العبد وإنعامه عليه أو تضييقه عليه وابتلائه له هو دليل الرضا أو السخط فتعالى الله أن تحيط به الأفهام أو تدرك ما في علمه أو أن تنال بعقلها حقيقة ما عنده من الرضا والسخط والإنكار والغضب، فليس رضاه كرضا المخلوق ولا سخطه كسخطهم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهذا المعنى هو ما تريد هذه العبارات أن تشير إليه: (**اللّـهُـمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ وَعَـلا مَكانُكَ**) أي علوت أن يحاط بك أو يدرى ما عندك، إن عنده تعالى من خفي المكر في التعامل مع العبد ما لا يدركه وما لا يحيط به (**وَخَفِي مَكْرُكَ**)، إنه حال يتحير عنده الإنسان ولا يظهر له حقيقته فقد

يحسب أنه على شيء وليس هو كذلك، بل قد يكون على حال عظيم من المكر الإلهي الذي ينكشف للعبد في يوم قيامه لله تعالى فيبدو له منه ما لم يخطر له على حساب: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾[١]، اللهم عاملنا بعفوك وارحم ضعفنا يا أرحم الرحمين بحق محمدٍ وآله الطاهرين الميامين صلواتك عليهم أجمعين.

وهكذا فإن هذا المقطع من الدُّعاء يبين عن علو إرادة الله تعالى فالألفاظ والتعابير الواردة فيه كلها مترادفة متشابه (**وَخَفِي مَكْرُكَ وَظَهَرَ أمرك وَغَلَبَ قَهْرُكَ وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ**)، فمعنى (**ظَهَرَ أمرك**) هو نفس معنى (**وغَلَبَ قَهْرُكَ وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ**)، فكلها بمؤدىً واحد[٢]، فإن قوله عليه السلام: (**وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ**) فيه تأكيد على خفاء المكر الإلهي وتشابك خطوطه وإبهام حاله باعتبار أنه مستند إلى القدرة الإلهية غير المغلوبة، فالتأكيد هنا على جريان القدرة إيحاء للعبد بالتنبه والحذر لمكر الله تعالى الذي لا يستطيع مهما أوتي من حول وقوة أن يكتشفه فإن مشيئة الله تعالى ماضية في إخفائه ولو استطاع كشف حاله لكان قد عرقل قدرة الله تعالى عن المضي وأوقف مشيئته وإرادته،

(١) سورة الزمر، آية ٤٧ لا بدّ أن نشير هنا إلى ما ذكره السيد العلامة الطباطبائي، من أن معنى المكر بالإنسان هو (المس بالضرر أو بما ينتهي إلى الضرر، وهو لا يشعر، وهو إنما يصح منه تعالى إذا كان على نحو المجازاة، كأن يأتي الإنسان بالمعصية فيؤاخذه الله بالعذاب من حيث لا يشعر أو يفعل به ما يسوقه إلى العذاب هو لا يشعر، أما المكر الابتدائي من غير تحقق معصية سابقة فمما يمتنع عليه تعالى).. انظر: الميزان، ج ٦، ص ٢٠٢.

(٢) وقد جاء عنه عليه السلام في بعض كتبه إلى معاوية: (وإن طلحة والزبير بايعاني ثم نقضا بيعتي فكان نقضهما كردتهما فجاهدتهما على ذلك، حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) أي صار ما أراد الله. (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٧٥).

ومحال ذلك.. وهذا هو معنى قوله عليه السلام: **(وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ)** ويؤكد ذلك بقوله **(وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ)** فهو في قبضة الحاكمية والسلطان الإلهي ومما يؤكد هذا المعنى أن الدعاء صاغ هذه المعاني بأسلوب (الجملة الفعلية) الماضوية، وفق (الجملة الإسمية) فلم يقل: اللهم إن سلطانك عظيم ومكرك خفي وإرادتك ماضية وقدرتك جارية.. بل عبّر بصيغة الفعل الماضي وجملٍ فعلية، وهذا اللّون الصباغة يريد أن يأخذ على الداعي كل منفذ ويسدَّ عليه كل مخرج ويسقط كل وسيلة أو ذريعة!.

ففي هذا المقطع (اللّـهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ.. وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ) يريد الدُّعاء أن يؤكد على أمرين هامين:

الأول: أن لا يغتر العبد بظاهر حاله وتواتر النعم عليه وستر الله عليه، فيحسب أن ذلك لرضا الله تعالى عليه، بل إن علو المقام الإلهي وخفاء مكر الله تعالى بالعبد وعظمة تسلطه لا تدع للإنسان مجالاً للأمن من مكر الله تعالى والسكون إلى ظاهر ستر الله عليه وأنعامه، وقد ورد التأكيد في الروايات على هذا المعنى، فمما ينسب لأمير المؤمنين عليه السلام: (خف الله حتى كأنك لم تطعه، وأرج الله حتى كأنه لم تعصه)[١] وفي دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة عندما يقول: **(إلهى إِنَّ رَجائي لا يَنْقَطِعُ عَنْكَ وَإِنْ عَصَيْتُكَ، كَما أَنَّ خَوْفي لا يُزايِلُني وَإِنْ اَطَعْتُكَ)**[٢] فالعبد إذا بين الخوف والرجاء، وقد قدمنا أن الدُّعاء يضع العبد في هذا الإطار بالذات: **(اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ، وَأَنْزَلَ بِكَ عِنْدَ الشَّدائِدِ حاجَتَهُ، وَعَظُمَ فيما عِنْدَكَ رَغْبَتُهُ..)**.

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ٢٠، ٣١٥.

(٢) مفاتيح الجنان، الشيخ عباس القمي، (دعاء الإمام الحسين يوم عرفة).

الثاني: إشعار العبد بتسلط الله تعالى عليه وغلبته على أمره، وأنه في زمام القبضة الإلهية لا يستطيع الفرار والمهرب منها، ويبين عن إحكام قبضة الله تعالى عليه وإحاطته به، وهدف الدُّعاء من ذلك أن يأخذ على العبد كل منفذ أو وسيلة تجعله يتهرب من ذنوبه أو يتجاهلها أو يكابر في الاعتراف بها، إنه جاء من أجل تأكيد إحباط الأنا وكسر شوكته وتنكيس طغيانه.

✳ الترادف والتشابه سمة المنهج التعليمي

وواضح أن الإمام عليه السلام، ولأنه في سياق المنهج التربوي، تراه كيف يؤكد على تعميق الشعور بالإحاطة الإلهية، فيأتي بصيغ مترادفة متشابهة قد نستغرب من ترادفها وتواترها على معنى واحد، فنحن لا نجد فارقاً بين (**ظَهَرَ أمرك وَغَلَبَ قَهْرُكَ وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ**)، فهي تعطي نفس المعنى، من نفوذه قدرة الله تعالى ومضاءة إرادته وجريانها في الممكنات كلها بحيث لا يمتنع عليه شيء منها ولن نفهم هذا الترادف لو لم ننظر إلى المقطع في سياقه التربوي العام الذي يستهدف إشباع الفكرة وتركيزها ووضع الداعي في إطارها الخاص من خلال التأكيد عليها، ولهذا فإن الترادف في المعاني لا يُعد مشكلة، كما تصورها بعض شارحي الدُّعاء فحملها على معانٍ بعيدة بغية إثبات فرق بينهما(١) في حين أن مثل هذا اللبس والتساؤل عن وجود الترادف في المعاني مما يمكن تصوره في إطار المنهج التربوي القصدي الذي يحكم الدُّعاء، بل لعل هذا الشاهد وأمثاله مما يؤكد منحى المشافهية والقصدية التي تدلل على أصالة المنهج التربوي في أدعيتهم عليهم السلام، وهو منهج الإمام عليه السلام في خطبه ووعظه، فمن

(١) انظر: أضواء على دعاء كميل، لعز الدين بحر العلوم، ص ١٥٧.

شواهد ذلك قول الإمام عليه السلام في خطبة من خطبه: (**إنَّ الّذي أُمِرتُمْ بِهِ أَوْسَعُ مِن الّذي نُهِيتُمْ عَنْهُ وَمَا أحُلّ لَكم أكثرُ ممَّا حُرِّم عَليّكم**) يقول ابن أبي الحديد: (الجملة الأولى هي الجملة الثانية بعينها، وإنما أتى بالثانية تأكيداً للأولى وإيضاحاً لها، ولأنّ فنّ الخطابة والكتابة هكذا هو، وينتظم الجملتين معنًى واحداً، وهو أن فيما أحلّ الله غنى عما حرم)(١).. ومثل ذلك قوله عليه السلام: (**وَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَعِظْ أَحَداً بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ حَبْلُ اللهِ الْمَتِينُ، وَسَبَبُهُ الْأَمِينُ، وَفِيهِ رَبِيعُ الْقَلْبِ، وَيَنَابِيعُ الْعِلْمِ، وَمَا لِلْقَلْبِ جَلَاءٌ غَيْرُهُ..**)(٢) فإن قوله (سببه الأمين مثل حبله المتين، وإنما خالف بين اللفظين على قاعدة الخطابة)(٣).

فابن أبي الحديد يعد الترادف والتشابه من خصائص المنهج الإفهامي والتربوي الذي يقوم على تلقين الفكرة والتأكيد عليها، ووجود هذا المنحى في التفهيم والتلقين يدعم الاتجاه والمقصد التربوي في أدعيتهم ويُعد هو الآخر سمة من سمات هذا الاتجاه، بداهة أن الإمام لا يروم من وراء الدُّعاء إخبار الله تعالى أو إفهام نفسه.. ولو لاحظنا جملة من الأدعية لوجدنا هذا الاتجاه واضح المعالم، ففي دعاء الإمام زين العابدين عليه السلام: (**وَقَدْ نَزَلَ بِي يا رَبِّ مَا قَدْ تكَأَدَنيَّ ثِقْلُهُ، وَأَلَمَّ بِي مَا قَدْ بَهَظَنِي حَمْلُهُ، وَبِقُدْرَتِكَ أَوْرَدْتَهُ عَلَيَّ وَبِسُلْطَانِكَ وَجَّهْتَهُ إليَّ. فَلَا مُصْدِرَ لِمَا أَوْرَدْتَ، وَلَا صَارِفَ لِمَا وَجَّهْتَ، وَلَا فَاتِحَ لِمَا أغْلَقْتَ، وَلَا مُغْلِقَ لِمَا فَتَحْت..**)(٤) وما أكثر أمثال هذه الشواهد في أدعيتهم صلوات الله

---

(١) شرح النهج، لابن أبي الحديد ج ٧، ص ٢٥٩.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٧٧.

(٣) شرح النهج لابن أبي الحديد ج ١٠، ص ٣٢.

(٤) الصحيفة السجادية الدُّعاء (٧). وهكذا قل في مناجاة الشاكرين مثلاً حيث يقول=

عليهم. ويشابه هذا ويؤكده ما نحن فيه من قول الإمام عليه السلام: (**اللّـهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ وَعَلا مَكانُكَ وَخَفِي مَكْرُكَ وَظَهَرَ أمرك وَغَلَبَ قَهْرُكَ..**) فكلها معانٍ تصب في السياق التلقيني والمنحى التعليمي ومسار تهذيب المشاعر وتطهير الروح، وإشعار العبد بإحاطة الله تعالى بكل شيء.

إن المنهج التجزيئي في فهم الدُّعاء راح يبحث وينقب عن تفسيرات لكل مفردة من مفردات الدُّعاء، وأخذ يطيل في الشرح والتفسير حول بعضها ويفلسف الآخر.. ونحن لسنا ضدّ هذا الأمر، فالنص، على كلّ حال، لما كان صادراً عن المعصوم لا بدّ أن نجد حيثيات في تفسير كل مفردة وجملة منه، إلا أننا نبتعد بهذا النحو من التفسير عن أهداف الدُّعاء ومقاصده الحقيقية ونغرق في تفاصيل ليست هي من روح الدُّعاء في شيء وإن آتت ثمارها في المنحى العلمي والاتجاه الفلسفي والكلامي أحياناً..

إننا في ضوء هذه الحقيقة، نستطيع أن نفهم أكثر كيف انقطعت الصلة في الكلام بين مقطعين متواليين فلاحظ أن الدُّعاء هنا يقول: **اللّهُمَّ وَأَسْأَلُكَ سُؤالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فاقَتُهُ، وَأَنْزَلَ بِكَ عِنْدَ الشَّدائِدِ حاجَتَهُ، وَعَظُمَ فيما عِنْدَكَ رَغْبَتُهُ)** ثم أردف مباشرة (**اللّـهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ وَعَلا مَكانُكَ.. الخ)** ما هو الرابط بين التقريرين حتى يذكرا في سياق واحد؟ إن الانقطاع هنا لا يمثل مشكلة ما دامت الجملة الأولى جاءت من أجل رسم المسار الذي يجب أن تتحرك فيه الجملة الثانية. أي أن الشعور

= الإمام عليه السلام: (إلهي أذهلني عن إقامة شكرك تتابع طولك وأعجزني عن إحصاء ثناءك فيض فضلك وشغلني عن ذكر محامدك ترادف عوائدك وأعياني عن نشر عوارفك توالي أياديك..الخ) فكلها معان مترادفة متشابهة في المضمون والمحتوى..

بالرجاء والخوف يجب أن يسيطر على العبد ومصدر هذا الخوف وسببه هو إحاطة الله تعالى وخفاء مكره ونفوذ إرادته.. فالصلة بينهما صلة تكاملية وهي لا تتصور إلّا في ظل المنهج التربوي الذي يحمل سمة القصد والهدفية، وذلك لتهيئة العبد للاعتراف والاستسلام والبخوع لسلطان الله تعالى والحذر من سطواته ومكره[١]..

ثانياً: التسلل إلى مساحة الذات ومنطقة الأنا

هذه هي الخطوة الثانية التي يسلكها الدُّعاء في طريق (اقتحام منطقة الأنا) وذلك من خلال آليتين:

أ ـ الأسلوب التراجعي

وينتهي مقطع الثناء المتقدم بقوله عليه السلام: (.. **وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ**)، والملاحظ هنا استخدام الدُّعاء لصيغة النفي بدل أن يوحّد الصيغة في جميع المقاطع، فلاحظ قوله عليه السلام: (**اللّـهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُكَ وَعَلا مَكانُكَ وَخَفِي مَكْرُكَ وَظَهَرَ أمرك وَغَلَبَ قَهْرُكَ وَجَرَتْ قُدْرَتُكَ**) وكان بالإمكان أن يردف ذلك بصيغة إثباتيه مماثلة فيقول مثلاً وعزّت حكومتك أو وتمكنت حكومتك أو أطبقت حكومتك أو ما شابه... إلّا أنه آثر صيغة نفي جاءت بعدها الصيغ منفية مثلها، فقال: (**وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ، اللّهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً، وَلا لِقَبائِحي ساتراً**).. فما هو السبب في اختيار هذه الصيغ واختيار وتفضيل هذه التراكيب؟

---

(١) وقد ذكرنا سابقاً أن انقطاع السياق له دلالته الخاصة على المنهج الحواري بين الخضر وبين الداعي وقد فسرنا هذه الحوارية بالانفعالية والإيحائية، فالمقطع الأول تفاعلي نفسي وجداني، والثاني تربوي إفهامي يستهدف ملء فضاءات الفاقة والكرب وإرشاد العبد لمفرداتها المشعرة بذلك.

التأمل الجيد في السياق والمضمون يعطي أن السبب وراء ذلك هو خصيصة صيغة النفي ومفاعيلها على المستوى النفسي! ذلك أننا نلاحظ أن هناك تأثيراً سلبياً قوياً لصيغة النفي يماثل ما لصيغة الإثبات من القوة، ويذكر القارئ أننا قلنا فيما تقدم عند الحديث عن (الصيغ التفاعلية) إن الحديث عندما ينطلق من الذات معبراً عن فكرة معينة في الزمن الحاضر فإن مؤداه ينعكس على الوجدان وتكون النتيجة تفاعل النفس مع مؤداه ومضمونه. نفس هذا الكلام ينطبق على صيغ النفي عندما تكون منطلقة من التعبير عن النفس والذات في الزمن الحاضر فإن لها تأثيراً إيحائياً سلبياً إحباطياً (ويمثل الإحباط في شكله البنّاء شيئاً رائعاً، بينما يصبح في جانبه السلبي واحداً من أثر العوامل الهدامة لأنماط استجابة العقل وينتج عن هذا الجانب السلبي للإيحاء أنماط من البؤس والفشل.. عندما تقول على سبيل المثال: لا أستطيع أن أفعل هذا، إنني الآن كبير في السنّ، أنا لا أستطيع الوفاء بهذا العهد، إنك تقوم بعملية تلقيح عقلك الباطن بهذه الأفكار السلبية ووفقاً لها سوف يستجيب)[١]، إن الدُّعاء يستخدم هذا الأسلوب الإحباطي (في الصيغة السلبية)، والسبب في استخدامه هذه الصيغة لانتزاع اعتراف العبد بالذنب، أن الإيحاء بالصيغ السلبية أسهل من الإيحاء بالصيغة الإيجابية، فمن السهل أن تقنع الإنسان بأنه عاجز، بينما من الصعب أن تقنعه بقوته وإمكانياته وقدرته، ويرجع بعض الباحثين ذلك، إلى أن النفس أو العقل يختار دائماً الطريق الأسهل، والتقهقر والنكوص والشعور بالعجز أسهل من التقدم وإقناع العقل بالقدرة. من أجل ذلك بدأ الدُّعاء بجملة: (**وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ**) وهي صيغة تأتي في سياق الصيغ المتقدمة لا شك، ولكنها تتميز عنها بأنه تعطي شعوراً إحباطياً بالعجز وعدم الحيلة وإيحاءً

(١) قوة عقلك الباطن، د. جوزيف ميرفي، ص ٢٧، ٣١.

بأن (لا قدرة لك أيها العبد على المقاومة فقد أسقط ما في يدك)، وعند هذه النقطة يجهز الدُّعاء على روح المقاومة بضربة أخرى تسلبه كل إرادته (**اللّهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً، وَلا لِقَبائِحي ساتراً..**).

والخلاصة مما تقدم أن السياق العام في هذه المقاطع يريد إعادة صياغة نظر العبد إلى واقعه النفسي والروحي لا من خلال كرم الله تعالى وإنعامه حتى لا يغتر بنعم الله تعالى عليه وستره وحياطته له، وإنما من جهة التحسب لمكر الله تعالى وإملاءه وخفاء استدراجه وأخذه من أجل بعث التحسس لواقعه الروحي وذنوبه.

ولا بدّ أن ننتبه هنا إلى أن الاستشعار السابق للواقع السيئ الذي وصلنا إليه هنا، والذي يمثل اعترافاً مبطناً ومجملاً[(١)] بوجود مكمن الخلل توصل إليه الدُّعاء من طريقين: الطريق الشكلي والطريق المضموني.. ويتمثل الأول في صيغ النفي كما قدمنا (**وَلا يُمْكِنُ الْفِرارُ مِنْ حُكُومَتِكَ.. اللّهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً..**) إن صيغ النفي هنا لها دلالة تربوية بالغة الأهمية تتمثل في أن الدخول إلى هذه المنطقة المستكرهة من الإقرار غير ممكن عن طريق الصيغ الإيجابية، وأن صيغ النفي هي وحدها الكفيلة بزج الداعي نحو هذه المساحة، فهو اعتراف بأسلوب تقهقري رجوعي لا تقدمي، وهذا وجه من وجوه الإعجاز وصورة من صور القيادة النفسية الفائقة جداً[(٢)]! أما الطريق المضموني فيتمثل فيما أشرنا إليه من قبل، من تصوير إحاطة سلطان الله تعالى واستعلائه وخفاء مكره، وهي مضامين تمثل إطاراً يحمل مضموناً توجيهياً.

---

(١) سيأتي أن هذه المرحلة تمثل الاعتراف بالمعنى العام.

(٢) وتتمثل هذه القيادة النفسية التي نعنيها هنا، من خلال سحب العبد للإقرار لا من طريق وأسلوب إيجابي، وإنما من الطريق السلبي (لا أجد لذنوبي غافراً ولا لقبائحي.. الخ).

ب ـ استثارة مشاعر الخزي وتركيز المسؤولية

إن صيغ النفي السابقة هي التي تخول الدُّعاء الدخول إلى منطقة حساسة من الخبرات المستكرهة للنفس وغير المحببة، كما قدمنا، وباستخدام هذه الصيغ فقط يستطيع أن يدخل إليها ومن هنا وجدناه يشبع الاعتراف ويرفع الستار عن منطقة القبح باستخدام صيغ النفي نفسها: (**اللّهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً، وَلا لِقَبائِحي ساتِراً، وَلا لِشَيء مِنْ عَمَلِي الْقَبيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً غَيْرَكَ**)، والتركيز هنا على القبيح والقبائح تركيز لافت يستهدف هنا إشباع الشعور بالذنب من خلال استثارة الشعور بالخزي.

إلا أن السؤال هنا في السبب الذي يجعل الدُّعاء يركز مشاعر الذنب بهذه الصيغ القوية والعبارات الصارخة التي من شأنها استثارة حفيظة الأنا!

وبعبارة أخرى: إن المقطع يحمل إقراراً ضمنياً من الإنسان باشتماله على القبح وتوغل هذا القبح في سلوكه وأفعاله حتى لا يكاد (يستر!).. وهو أسلوب استفزازي صارخ يصدم احترام الإنسان لذاته ويثير داخله شعوراً بالنفور والاحتقار!

وفي الجواب على ذلك نقول: إن الدُّعاء هنا لا يستهدف صدم الأنا واستثارته من أجل الاستثارة في حدِّ ذاتها، وإنما من أجل إشعار العبد بمسؤوليته عن فعله، فلاحظ أن الدُّعاء يقول: (**وَلا لِقَبائِحي ساتِراً**) ثم يقول (**وَلا لِشَيء مِنْ عَمَلِي الْقَبيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً غَيْرَكَ..**)، فالدُّعاء أولاً ينسب القبح إلى الذات، ثم ينسبه مرة أخرى إلى الفعل، والهدف من كل ذلك أن يضع الداعي في حالة توازن، فهو من جهة يشعر العبد بأنه العمل منتسب إليه فهو عمله وقبائحه التي تشوه نفسه ومن جهة أخرى يريد أن يشعره بأن القبيح هو عمله لا ذاته.. (لاحظ هذا المعنى بدقة!).

وبالجملة فالدعاء هنا يؤكد على إثارة الشعور بالذنب والمسؤولية عنه، ولا يخفى أن تكريس مشاعر الذنب والخزي هذه على ما فيها من مصادمة للنفس لها أثر بالغ في علاج الرذيلة واستئصالها، يقول السيد العلامة في الميزان: (أن المعصية وهي الموقف السوء من الإنسان ذو أثر سيء في حياته لا يتاب منها ولا ينزع عنها إلا مع العلم والإيقان بمسائتها ولا ينفك ذلك عن الندم على وقوعها.. الخ)[١] وسيأتينا لاحقاً كيف يركز الدعاء الشعور بالمسؤولية و وينير المساحة السلوكية المستهدفة بالإصلاح من أجل هذا الغرض بالذات!

فتحصل مما سبق أن الدُّعاء هنا يعتمد ما اصطلحنا عليه **(صعق أو استثارة الأنا)**[٢] من طريق **(مزج الشعور بالذنب بالشعور بالخزي)**..

✷ بيان مصطلحات:

ويجدر بنا هنا، وقبل أن نتجاوز البيان السابق، ومن أجل أن نعمق فهمنا لآلية المعالجة السابقة، أن ننبه على جملة من المصطلحات التي تتصل بالمعالجة المذكورة:

١ ـ مصطلح (الأنا):

إننا نستخدم مصطلح (الأنا) ونقصد به الوجه الواعي من الهوية الإنسانية والتي تعيش حالة التيقظ من جهة، والتكبر والتحسس لمشاعر

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد العلامة الطباطبائي، ج ٤، ص ٢٦٦

(٢) لعل القارئ يحسب أننا نبالغ هنا في تصوير أهمية هذه الاستثارة أو ما أسميناه (بصعق الأنا)، ولكن ليلاحظ المرء ردة فعل النفس عندما يمسك بالقلم فيكتب عن قصد وإرادة بالخط الواضح: (أنا مذنب..) أو (أنا مجرم..).. كيف ترفض النفس هذا الشعور والإقرار المصادم لها!.

التنكيس من جهة أخرى، وقد بينا فيما سبق أن مشاعر التكبر هذه تمثل أهم خصائص ومكونات النفس الإنسانية وأهم عقبة تعترض طريق الإصلاح والتغيير، باعتبار أن كل إصلاح يمر من خلالها وعن طريقها وقد عبر عنها الإمام عليه السلام بأنها السلاح الشيطاني الأقوى الذي يعمله لصدّ كل محاولة للهداية والإصلاح، يقول عليه السلام في كلامه المتقدم (في الخطبة القاصعة): **(فَاللهَ اللهَ فِي عَاجِلِ الْبَغْيِ، وَآجِلِ وَخَامَةِ الظُّلْمِ، وَسُوءِ عَاقِبَةِ الْكِبْرِ، فَإِنَّهَا مَصْيَدَةُ إِبْلِيسَ الْعُظْمَى، وَمَكِيدَتُهُ الْكُبْرَى، الَّتِي تُسَاوِرُ قُلُوبَ الرِّجَالِ مُسَاوَرَةَ السُّمُومِ الْقَاتِلَةِ، فَمَا تُكْدِي أَبَداً، وَلَا تُشْوِي أَحَداً[١]، لَا عَالِماً لِعِلْمِهِ، وَلَا مُقِلّاً فِي طِمْرِهِ)** وهذا يعني أن هذه المشاعر الاستكبارية تمثل نزعة أصيلة في النفس الإنسانية وتشكل عقبة كؤوداً في طريق الإصلاح ومنعطفاً حرجاً في العملية العلاجية التي تستلزم الحذر في التعامل معها.

على أن هناك استخداماً آخر ومصطلحاً ثانياً لـ (الأنا) متداولاً في الدراسات النفسيّة تُعد من ابتكارات مدرسة التحليل النفسي بزعامة العالم النفسي (فرويد) وسيأتينا فيما بعد تفصيل الكلام حوله ولا مشاحّة في الاصطلاح، كما يقولون.

٢ ـ وخز الأنا:

فقد تقدم منا بأن الدُّعاء يهدف من خلال التأكيد على لفظ القبح والقبيح، لإبراز المنطقة المظلمة وتسليط الضوء عليها، ويمثل هذا (وخزاً للأنا) لا شك واستفزازاً له، وهو ما سيتضح من خلال بيان المصطلح الثالث..

(١) لا تشوي أحداً: أي لا تخطأ أحداً.

٣ ـ الشعور بالخزي والشعور بالذنب أو (الندم):

ويتصل بالمصطلحين السابقين مصطلحان مهمان آخران وهما (الشعور بالخزي، والشعور بالذنب أو (الندم) فالأول ينشأ من (ارتكاب الفرد حماقة تمس احترامه لنفسه لكنها لا تغضب ضميره أو تخرق المعايير الاجتماعية والخلقية التي يؤمن بها، كأن يأكل بأصابعه ويده في مأدبة دون أن يستخدم الشوكة) أما الندم فهو (شعور بالذنب من خطأ ارتكبناه في الماضي، وغالباً ما يكون أشدّ إيلاماً من الشعور بالذنب المصاحب لارتكاب الخطأ، وليس من الضروري أن يكون الفرد شاعراً بالذنب ساعة ارتكابه الخطأ، بل يشعر به بعد أن يستبطن نفسه فتبدو له أعماله في ضوء جديد فيرى اليوم خطأً ما لم يره بالأمس خطأً)[١]. والشيء اللافت هنا حقاً أن الدُّعاء يستدعي حالة الشعور بالخزي عندما يذكر العبد بذنوبه، فهو يشعره بالذنب ولكن في إطار الشعور بالخزي، أي أنه يسعى إلى وضع الذنب وتعريفه في إطار الخزي (فتبدو له أعماله في ضوء جديد)، كما تقدم في العبارة السابقة، ويتضح هذا من خلال التركيز على لفظة (القبح)، الأمر الذي يلامس مشاعر احترام الإنسان لنفسه فيقول: **اللّهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً، وَلا لِقَبائِحي ساتِراً، وَلا لِشَيء مِنْ عَمَلِي الْقَبيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً غَيْرَكَ**، فهو شعور مركز من الخزي من ذنوبه، فهو يستحضر مشاعر الخزي ويستثيرها في نفسه كلما ذكر ذنوبه، فيستثير بذلك مشاعر احترامه لذاته، فلاحظ هنا قصدية المعاني التي تبرز في ثنايا المقطع: (**ولا لقبائحي ساتراً، ولا لشيء من عملي القبيح... ولا تفضحني بخفي ما اطلعت عليه من سري.. ألخ**)، وهذا ما عنيناه بـ (وخز الأنا!).

---

(١) أصول علم النفس، د. أحمد عزت راجح، ص ١٧٤.

إن الدُّعاء يمزج بين الشعور بالذنب والشعور بالخزي، وهو مزج له دلالة تربوية عميقة وملفته هامة في ضوء المنهج التربوي لعلها تتضح أكثر عندما نستعرض الخصائص الدقيقة لكلا الشعورين السابقين، حيث تلتقي كلمات الباحثين المعاصرين على عددٍ من الخصائص من بينها: (أن الشعور بالذنب ناتج عن الفشل في الالتزام بمعايير اجتماعية ودينية وأخلاقية.. أما الشعور بالخزي فهو شعور بعدم الاستحقاقية والجدارة.. فهو خبرة تنطوي على المعنى العميق للتعرية والكشف لجوانب حساسة وحميمة وشخصية جداً في حياة الفرد وهو (أي الشعور بالخزي) أكثر إيلاماً من الشعور بالذنب، لأنه ينطوي على شعور الفرد بالوحدة والنبذ.. يغمر الفرد بإحساس الازدراء والضآلة)[١]. وهذا ما عنيناه بـ **(صعق الأنا)**، فالواضح لدى التأمل أن الدُّعاء في إطار منهجه التربوي يريد أن يضع الشعور بالذنب (وتجاوز المعايير والمبادئ الدينية القيمية) في إطار الشعور بالخزي الذي (يستوعب الذات ويحفزها على استعادة كرامتها التي فقدتها جراء مخالفتها وعصيانها.. إنه يريد أن تلامس مشاعر الذنب سطح الذات وتلامس زوايا حادة فيها من أجل استثارتها وتضخيم الشعور بالذنب وتأكيد الإحساس به واستحضار مفاعيله التربوية وإن كان (كلا الشعورين يحفز على العمل من أجل استعادة تقدير الذات وإنقاذ ماء الوجه..)[٢]..

فاتضح إذاً: إن دمج الشعور بالذنب مع الشعور بالخزي، وجعل الثاني طريقاً للأول دفع للفرد للإحساس بثقل الذنب وتصويره بصورة الخزي ودفعه في طريق طلب المخرج وتلمس الإصلاح.

(١) الشعور بالذنب: المفهوم، القياس، العلاج، د. منال عبد الخالق جاب الله، ص (٣٤ ـ ٣٨).

(٢) المصدر السابق، ص ٤٠.

ونريد أن ننبه هنا على موقع لفظ (**غيرك**) في قوله: (**ولا لَا لِشَيء مِنْ عَمَلِي الْقَبيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً غيرك**) فإن موضعها في غاية المناسبة، فهي تستهدف الحفاظ على العبد من أن يفرط به اليأس وتمثل بصيص الرجاء وشعاع الأمل.

كما نريد أن ننبه قبل ذلك على سر التعبير بـ (**بالحسن**) فقد يقال بأنه قيد زائد على معنى العبارة فالمعنى يستقيم أيضاً بقولنا: **ولا لشيء من عملي القبيح مبدلاً غيرك!** لكن التأمل يعطي أن من أهداف القيد المذكور استحثاث الداعي لاستشراف تغيير حاله و التأكيد على دوره في العملية التغييرية، فإن التعبير المذكور يستنبت الخير في النفس من طريق التأكيد غير المباشر على توفر أرضية الخير في النفس وإمكانية إصلاحها، كما أنه من جانب آخر مشعر بأن تبديل الواقع السيئ ليس عملية جزافية غيبية بل هي مشروطة بإحلال واقع بديل يتصف بالحسن، والأخير هو حصيلة جهد الإنسان ذاته وليس شيئاً طارئ عليه. ولو رفعنا القيد المذكور لا تجهت العبارة نحو زرع الاتكالية من جانب العبد في تغيير حاله ما دام التغيير موقوف على الله تعالى..

ولعل ما يؤكد المعنيين السابقين قوله مباشرة: (**لا اِلـهَ إلّا أنت سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ ظَلَمْتُ نَفْسي**) فسيأتينا لاحقاً أن من جملة مرامي التسبيح والحمد هو المعنى الذي يتوائم مع تنزيه الله تعالى عن الظلم، فإن العبارة لما كانت مشعرة بأن الإنسان يعيش ضمن حتمية لازمة في تعيين مصيره واختياره حيث لا مبدل إلا الله تعالى، أردف ذلك بالتسبيح تنزهاً له تعالى عن الظلم وتأكيداً على لزوم ظلم العبد لنفسه.

الخطوة الثانية

تحييد الأنا

وتُعد هذه المرحلة من المراحل الحساسة في المعالجة المذكورة، من أجل ذلك سعى الدُّعاء لوضع احتياطات وقائية من أجل تلافي مفرزاتها وردات الفعل الناتجة عنها، وبعبارة أخرى: إن الدُّعاء لما كان يلتقي مع الهوية في منطقة حساسة تستثير مشاعر الأنا وتستفز النفس، كان من الأهمية وضع احتياطات من أجل ضمان معالجة آمنة وهو يتعامل مع هذه المنطقة الحساسة من الهوية، وتتمثل هذه الاحتياطات الوقائية في إجراءات ثلاثة:

أولاً: استثارة عواطف الحب والإنعام الإلهي

ويتمثل الأول في مجيء هذه المعالجة في إطار استثارة عواطف المحبة والإنعام الإلهي **(وَسَكَنْتُ إلى قَديمِ ذِكْرِكَ لي وَمَنِّكَ عَلَيَّ)**، فإن إشعار الإنسان بقدم ذكر خالقه تعالى له باستدعائه إلى دار الوجود ورعايته وتربيته هو مما يوجب شدّ العبد عاطفياً نحو الله تعالى، على نحو ما يقوله الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: **(اِبْتَدَأتَني بِنِعْمَتِكَ قَبْلَ أَنْ أَكُونَ شَيْئاً مَذكوراً، وَخَلَقْتَنى مِنَ التُّرابِ، ثُمَّ اَسْكَنْتَنِي الأصلاب، آمِناً لِرَيْبِ الْمَنُونِ، وَاخْتِلافِ الدُّهُورِ والسِّنينَ، فَلَمْ أَزَلْ ظاعِناً مِنْ صُلْب إلى رَحِم، في تَقادُم مِنَ الْأيّامِ الْماضِيَةِ، وَالْقُرُونِ الْخالِيَةِ.. وَمِنْ قَبْلِ رَؤُفْتَ بى بِجَميلِ صُنْعِكَ، وَسَوابِغِ نِعَمِكَ، فابْتَدَعْتَ خَلْقي مِنْ مَنِيّ يُمْنى، وَاَسْكَنْتَني في ظُلُمات ثَلاث، بَيْنَ لَحْم وَدَم وَجِلْد، لَمْ تُشْهِدْني خَلْقي، وَلَمْ تَجْعَلْ إِلَيَّ شَيْئاً مِنْ أَمْري، ثُمَّ أَخْرَجْتَني لِلَّذي سَبَقَ لي مِنَ الْهُدى إِلَى الدُّنْيا تامّاً سَوِيّاً، وَحَفِظْتَني فِي الْمَهْدِ طِفْلاً صَبِيّاً، وَرَزَقْتَني**

مِنَ الْغِذاءِ لَبَناً مَرِيّاً، وَعَطَفْتَ عَلَيَّ قُلُوبَ الْحَواضِنِ، وَكَفَّلْتَنِي الْأُمَّهاتِ الرَّواحِمَ، وَكَلاتَنى مِنْ طَوارِقِ الْجانِّ، وَسَلَّمْتَني مِنَ الزِّيادَةِ وَالنُّقْصانِ، فَتَعالَيْتَ يا رَحيمُ يا رَحْمنُ)، وسيأتي أن الدُّعاء يستثير هذه العاطفة متعمداً تأجيج مشاعر الحب لله تعالى، كما في قوله عليه السلام: **(يا مَنْ بَدَأَ خَلْقي وَذِكْري وَتَرْبِيَتي وَبِرّي وَتَغْذِيَتي)**، ومن جهة أخرى يمكن اعتبار العبارة المذكورة سعياً من الدُّعاء لخلخلة الشعور بـ (مركزية الذات) وتخفيفها على نحو ما تقدم بيانه(١).

ثانياً: احتواء الأنا من طريق التسبيح والحمد

ويتمثل الثاني في المسارعة إلى تطويق الأنا واحتوائه، وهو ما نستوحيه من مقطع التهليل والتسبيح: **(لا إِلـهَ إِلّا أنت سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ)**، إن هذه العبارة تمثل صرخة في وجه الأنا تستهدف إيقاظه ولجم مشاعر التكبر والعلو، وتوجيهه إلى أن بروز مشاعر التكبر التي تستفزه تمثل حالة محادّةٍ لله تعالى واستعلاءً عليه، وخروجاً عن زي العبودية ونسبة الظلم إليه تعالى.. هذا ما نستوحيه من هذه العبارة، إنها دعوة للإقرار بالعبودية وتنكيس الأنا. فقوله: **(لا إِلـهَ إِلّا أنت سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ)** أي أنزهك عن نسبة الظلم لك، فأنا الظالم لنفسي، بل لك الحمد والمنة عليّ.

---

(١) والشاهد على هذا المعنى ربطه بين قوله: **(وَسَكَنْتُ إلى قَديمِ ذِكْرِكَ لي وَمَنِّكَ عَلَيَّ)** وقوله قبلاً: **(اَللّهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً، وَلا لِقَبائِحي ساتِراً، وَلا لِشَيء مِنْ عَمَلِي الْقَبيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً غَيْرَكَ)** وسيأتينا (في البحوث التكميلية) مشابهة هذا المعنى لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۝٦ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾.

ونستطيع هنا أن نتبين عدداً من الدلالات الهامة التي تؤكد سياق الاحتواء هذا: أولها التهليل **(لا إِلـهَ إلّا أنت)**: إن التهليل هنا يحمل من معاني العودة إلى صراط العبودية بما يشعر أن الدُّعاء يرصد لحركة خروج عن زي العبودية واستعلاء عليها وحَيدةً عن صراطها فهو يسعى لتطويق هذا الخروج ولجم هذا الاستعلاء والتنبيه على عدم الحيدة والانحراف. ومن جهة أخرى فإن التسبيح **(سبحانك)** مشعر هو الآخر بتسرب مشاعر الإعراض عن الله تعالى في نسبة الظلم إليه وهي مشاعر أخص من سابقتها فالأنا تحاول أولاً الاستعلاء والتكبر، ثم تدير وجهها عن محاولة التركيع والإقرار بالذنب وكأنها تنسب الظلم إلى الله تعالى عندما يشعرها بقبائحها. والتسبيح المقترن بالحمد يعطي معنى تنزيهياً في هذا السياق من خلال تذكير العبد بنعم الله تعالى عليه، إن قرن الحمد إلى التسبيح يعطي للتسبيح والتنزيه له تعالى معنى في غاية القصدية والهدفية، فهو في الواقع لجمّ لمشاعر الاستكبار التي تستبطن في مضمونها الاتهام لله تعالى بالظلم! ففيها إلفات نظر لعبد بأن إعراضه واستيائه من التذكير بالذنب يستبطن معنى الاتهام لله تعالى بظلمه في التذكير هذا، مع أن الحمد المشعر بالتذكير بالنعمة يلفت نظره إلى تنزه ساحة الغني تعالى عن ظلم أحد! فمظهرية الغنى المستفادة من التذكير بنعمة الله في حدِّ ذاتها رداً على سلوك الإعراض والاستكبار المستبطن لاتهام ربه تعالى بظلمه له، فكأنه يقول: تذكر أيها الإنسان سالف إنعام ربك عليك حتى تعلم كم تتجنى عليه وأنت تعترض وترفض إقرارك بذنوبك وكأنه ظالم لك بتذكيرك بها!.. وبالجملة فهي تأتي من أجل امتصاص الأثر الذي يولده الشعور بالذنب والخزي على مستوى تقدير الذات وتهديد مكانتها!

ويمكننا تصور وجه آخر لإرداف (التسبيح والحمد) بالإضافة إلى الوجه السابق يتمثل في أن تعليق تغيير واقع الإنسان السيء على الله تعالى دون العبد في قوله: **(وَلا لِشَيء مِنْ عَمَلِي الْقَبيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً غَيْرَكَ)** قد يشعر بأن الإنسان لا إرادة له هنا وإنما الإرادة في كل أفعاله هي لله تعالى في جانب الخير والشر، فالأمر موقوف على إرادة الله تعالى، الأمر الذي يشعر الإنسان أنه يعيش ضمن حتمية لازمة في تعيين مصيره واختياره وهو معنى يلازم الجبر والظلم ولذا استدرك على هذا التصوّر بالتسبيح لله تنزيهاً له تعالى عن الظلم، بل أردفها بتأكيد انتساب الظلم للعبد نفسه (ظَلَمْتُ نَفْسي)[١]..

ونلفت نظر القارئ هنا إلى أننا نقرأ **(سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ)** بجعل التسبيح هو الأصل والحمد تابع له، أي أنزهك ولك الحمد والمنَّة علي. إلّا أن العلامة الطباطبائي، أعلى الله مقامه، في تفسيره، يرى أن هذه العبارة وإن كانت تفيد أن الأصل هو التسبيح والحمد تابع له، إلّا أن مفادها ليس هو التسبيح بل الحمد، فيكون معنى العبارة: أحمدك وأثني عليك ثناءً يليق بجلالك، أي أنزهك عن حمدي لك فحمدي لك دون حقك وقدرك لأني لا أحيط بجميل أفعالك وكمالها (لأن الحمد توصيف، وقد نزّه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده حيث قال: ﴿سُبۡحَٰنَ

(١) والواقع أن هذا التفسير وجيه خصوصاً مع ملاحظة شيوع هذه العقيدة ورواجها في الأوساط الإسلامية قديماً وحديثاً حتى لتجد البعض يعلّق أمر هدايته على إرادة الله تعالى حصراً ملغياً كل مبادرة من جانبه، فإذا قلت له: متى تتوب وتهتدي، أجابك: إذا أراد الله..! والدعاء هنا يقرر أن أمر الهداية وتبدل حال الإنسان إذا كان معلقاً على إرادة الله تعالى وأمره، فليس من جهة أنه هو المتسبب في الهداية والضلالة وأن ذلك من جهة كون إرادة الله تعالى هي السبب المباشر في توجه العبد إلى هذا الطريق أو ذاك، بل من جهة حاجة العبد نفسه إلى توفيق الله تعالى له بالتوبة والهداية لسلوك طريق الأوبة..

﴿ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾(١)، والكلام مطلق غير مقيد، ولم يرد في كلامه تعالى ما يؤذن بحكاية الحمد عن غيره إلا ما حكاه عن عددٍ من أنبياءه المخلصين: قال تعالى حكاية عن داود وسليمان: ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾(٢).. وأما غير هذه الموارد فهو تعالى وإن حكى الحمد عن كثيرٍ من خلقه بل عن جميعهم، كقوله تعالى عن الملائكة: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾(٣).. إلّا أنه سبحانه شفع الحمد في جميعها بالتسبيح بل جعل التسبيح هو الأصل في الحكاية وجعل الحمد معه..)(٤)، بينما يذهب العلامة السيد جعفر بحر العلوم إلى المعنى الأول فيقول إن معنى (**سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ**) أي (أنزهك تنزيهاً عما لا يليق بجناب قدسك.. وأنا متلبس بحمدك على ما وفقتني لتنزيهك.. كأن الداعي لما أسند التسبيح إلى نفسه، أوهم ذلك تبجحاً فعقب بهذه الجملة ليزول على قياس ما قيل في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾(٥)(٦).

إلا أن الأولى في حمل الحمد بعد التسبيح (في هذا المقطع) على المعنى السابق الذي ذكرناه، ذلك أن معنى الحمد يجب أن يقرأ في ظل السياق العام الذي يكتنف الكلام(٧).

---

(١) سورة الصافات، الآيتان: ١٥٩، ١٦٠.

(٢) سورة النمل، الآية: ١٥.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٧٥.

(٤) الميزان في تفسير القرآن العلامة الطباطبائي، ج ١، ص ١٨.

(٥) سورة الفاتحة، الآية: ٥.

(٦) أسرار العارفين، شرح كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، شرح دعاء كميل، السيد جعفر بحر العلوم، ص ٢٠٦.

(٧) ولذا سيأتينا أن (إضافة الحمد للتسبيح) في قوله عليه السلام بعد ذلك: (**أفتراك سبحانك يا إلهي وبحمدك تسمع فيها صوت عبدٍ مسلم**) يحمل غير هذا المعنى المذكور هنا، فهو هناك يحمل معنى توجيه التسبيح والتنزيه جهة المنّ والنعم لا جهة عدم الحق له تعالى.

وكيفما كان فالعبارة تعطي عند التأمل التنزيه لله تعالى بعد الخضوع له والاستكانة على نحو ما مر. فكأن الداعي يقول: اغفر لي يا رب سهوي واستعلائي وتكبري، بل هذا مقام المقرّ المذنب، جللت أن ينسب لك الظلم وأنت المتفضل عليّ بكرمك المبتدأ بنعمك، الغني القوي (وإنما يحتاج إلى الظلم الضعيف) بل أنا الظالم لنفسي.. ثم إن نفس هذا التذكير بالنعم الإلهية يمكن تصوره في بعد آخر وهو التذكير بنعم الله تعالى المشعر بالتقصير في أداء شكرها والقيام بحقها فيكون مضمونه داعماً أيضاً للاعتراف بظلم العبد لنفسه والتجرؤ على حدود الله تعالى..

ثالثاً: التلطف في الإقرار

والاحتياط الثالث من الاحتياطات التي يضعها الدُّعاء هنا من أجل ضمان سيرٍ آمن للمعالجة المذكورة هو (التلطف في الإقرار) في قوله: **(ظَلَمْتُ نَفْسي، وَتَجَرَّأْتُ بِجَهْلي)** وهو اعتراف مبطن أو مجمل يحمل كثيراً من آثار التعزز والحفاظ على حيثيات الذات، فهو اعتراف لم يتبلور في شكله النهائي وأن الاعتراف الصريح يحتاج إلى استئناف العمل من أجل إيصال العبد لمرحلته، فأنت قد تجعل إنساناً ما يشعر بالمرض والضعف، إما أن يقرّ بحاجته الماسة للعلاج فهو قد يحتاج إلى جهد آخر وإقناع أعمق من أجل التحرك الفوري والجاد. ولعل من شواهد هذا التلطف في هذا الاعتراف في قوله: **(ظَلَمْتُ نَفْسي)**، فنسبة الظلم إلى النفس[1] تعبير لا يخدش النفس لمكان معزة النفس عند صاحبها ودالّتها

(١) سيأتينا في (البحوث التكميلية) بعد نهاية هذا الفصل (المرحلية الإعدادية)، كيف يمكن توجيه (نسبة الظلم إلى النفس والذات المتعددة).

عليه، وهو من التعابير القرآنية، وقد ورد نظير له في كلماته عليه السلام، فمنها قوله: (**عِبَادَ اللهِ، اللهَ اللهَ في أعزِ الأنفُسِ عَليكُمْ، وَأَحبِهَا إلِيْكُمْ**)[١]، فهو إغراء للعبد بالاعتراف من حيث إشفاقه على نفسه وحنانه عليها. ومثله قوله: (**وَتَجَرَّأْتُ بِجَهْلي**) فهو اعتراف لطيف، فيه نسبة الجرأة ولكن مع حذف متعلقها (أي لم يبين فيه على ماذا تجرأ؟) فهو لا يريد الآن أن يقدر مساحة الجرأة وحجمها من أجل أن يحيّد الأنا ولا يستثيره.. ثم عزى جرأته إلى جهله، ومفاده اعترافه بتعديه في الجملة نتيجة لهذا الجهل!

(١) نهج البلاغة، خطبة ١٥٧.

المرحلة الإعدادية/ القسم الثاني

تفكيك الأطر النفسيّة والاجتماعية

- الإطار النفسي والاجتماعي.
- تضخم الحالة الدينية!

أولاً: رصد الأطر النفسية

١ ـ الستر والإحاط الإلهية.

٢ ـ سكر النعمة.

٣ ـ سكر الموقعية الاجتماعية.

ثانياً: تفكيك الأطر النفسيّة

الزاوية الأولى: عناصر الارتكاز.

الزاوية الثانية: آلية المعالجة.

- وأخيراً.. ماذا يقول المنهج التجزيئي؟
- بحوث تكميلية

١ ـ (ظلم النفس) والذات المتعددة.

٢ ـ الاغترار بالله تعالى.. شاهد من نهج البلاغة.

٣ ـ تضخم الحالة الدينية (العجب) في المأثور الإسلامي.

المرحلة الإعدادية/ القسم الثاني

تفكيك الأطر النفسيّة

(اللّهُمَّ مَوْلاي كَمْ مِنْ قَبيحٍ سَتَرْتَهُ وَكَمْ مِنْ فادِحٍ مِنَ الْبَلاءِ أَقَلْتَهُ (أَمَلْتَهُ) وَكَمْ مِنْ عِثارٍ وَقَيْتَهُ، وَكَمْ مِنْ مَكْرُوهٍ دَفَعْتَهُ، وَكَمْ مِنْ ثَناءٍ جَميل لَسْتُ أَهْلاً لَهُ نَشَرْتَهُ، اللّهُمَّ عَظُمَ بَلائي وَأَفْرَطَ بي سُوءُ حالي، وَقَصُرَتْ (قَصَّرَتْ) بي أَعْمالي وَقَعَدَتْ بي أَغْلالي، وَحَبَسَني عَنْ نَفْعي بُعْدُ أَمَلي (آمالي)، وَخَدَعَتْنِي الدُّنْيا بِغُرُورِها، وَنَفْسي بِجِنايَتِها (بِخِيانَتِها) وَمِطالي).

ونلاحظ هنا أن الدُّعاء وضع خطته لمعالجة المشكلة السابقة ضمن خطوتين: رصد الأطر النفسية أولاً ثم تفكيكها ثانياً: ونتناول الكلام هنا على كلا الأمرين..

أولاً: رصد الأطر النفسيّة

(اللّهُمَّ مَوْلاي كَمْ مِنْ قَبيح سَتَرْتَهُ وَكَمْ مِنْ فادِح مِنَ الْبَلاءِ أَقَلْتَهُ (أَمَلْتَهُ) وَكَمْ مِنْ عِثار وَقَيْتَهُ، وَكَمْ مِنْ مَكْرُوه دَفَعْتَهُ، وَكَمْ مِنْ ثَناءٍ جَميل لَسْتُ أَهْلاً لَهُ نَشَرْتَهُ)

تقدم فيما سبق الكلام حول اتصال مضامين المقاطع التي بين أيدينا ببعضها وتلاحقها في السياق.. والمقطع الذي بين أيدينا متصل الجري بما قبله، ذلك أن الدُّعاء ومن طريق مواجهة الذات و(صعق الأنا) وهز مشاعر النفس يريد أن يضع أمامه جملة من الصوارف التي تصده والخوادع التي

تخدره والأغلال التي تقيده عن أن يقرّ بأخطائه ويتنبه إلى أمراضه ويشعر بوضعه المتردي وواقعه المتقهقر.. إن جملة هذه الصوارف والموانع وما يغذيها تشكل ما أسميناه بالإطار النفسي وتعزز حالة العجب والانبهار بالذات والغفلة عن أخطاءها وهو ما سنتناولها في هاتين الفقرتين..

- **الإطار النفسي والاجتماعي..**

إن استحضار الذات مشتملة على جملة من المخازي هو من أصعب الأشياء على الإنسان، إنها إقرار ضمني على النفس بالخزي وإشعار لها بالصغار والمهانة.. فالإنسان لا يزال محاطاً نفسياً بجملة من الأطر النفسيّة والاجتماعية فهو لا ينظر إلى الواقع إلّا من خلالها.. وقد يخطأ الإنسان في أحيانٍ كثيرة في ادعاءه التجرد للحقيقة والتحرر من كل سوابقه، ويخدع نفسه، في أغلب الأحيان، قبل أن يخدع غيره.. فهو يصطحب آراءه وقناعاته التي شكلتها أهوائه النفسيّة وعقده ومكبوتاته وأطره الاجتماعية وثوابته، فهي كالنظارة لا يرى الحقيقة إلّا من خلالها..

إنك قد تجد شخصين يتجادلان وكل منهما في اعتقاده يريد أن يوصل الآخر إلى الحق، وهما يتجادلان أشدّ الجدال ويتخاصمان أشد الخصام، فكل منهما يرى الحقيقة من جهة ما ألفه واضحة بينة، فهو بحسب اعتقاده يطلب الحق ويدافع بالمنطق.. فما الذي يجعلهما لا يتفقان.. إن المعايير العقلية في تصور الحقيقة عند البشر متساوية، والمشكلة تكمن في الأطر الاجتماعية والقيود النفسيّة والأهواء الذاتية المستحكمة فهي التي تسيّر الشخص، في الأعم الأغلب.. فهو حتى يتجرد للحق ويتصف بالحياد يحتاج إلى جهدٍ جهيد وعمل دؤوب!..

ولا يخفى أن كلامنا هذا لا يعني أن لا وجود للحقيقة إلا في أذهان الناس وأن الحقيقة نسبية يكيفها الإنسان كيف يشاء وينظر إليها

بحسب هواه(١)! ولكن يجب أن لا ننسى تأثير الكوامن النفسيّة والأعراف والقيم الاجتماعية والحضارية في فهم الإنسان للحقائق (ومع أن تركيب العقل البشري متماثل بين البشر، إلّا أن لكل واحدٍ منا منظاراً يؤطر عقله وينظر من خلاله إلى الحياة والكون، وتكون رؤيتنا ذات بُعد واحد، فلا يصدق المرء الأمور التي تقع خارج هذا الإطار. وكثيراً ما يختلف اثنان على حقيقة واحدة، فواحد يراها والآخر ينكرها، ولهذا فإن مصدر الخلاف يكمن في الإطار الذي ننظر فيه إلى الحقيقة.. وهذا ما جعل كل منا يحمل حقيقته الخاصة معه كما يحمل حقيبته)(٢). وربما صح أن يقال أن (الناس يحبون أنفسهم ويعجبون بها قبل كل شيء، أما حب الحقيقة والحق فهو غطاء يسترون به ذلك الحب الأناني الدفين)(٣).

(١) إن المقولة السابقة والتي يروج لها العلمانيون والحادثيون خطيرة جداً إذ هي تفضي في النهاية وعلى مستوى الهدفية الكونية إلى العبثية وشيوع الفوضى والتلاعب بالمعايير.. فأي شعور بالطمأنينة الروحية تبقى للإنسان وكيف لا يعتريه شعور بالوحشة وعدم الاستقرار والصراع النفسي، إن السكون الروحي هو فرع الوثوق في حقانية الأهداف الكبرى لمسيرة الإنسان والأخير فرع للوثوق بالمنظومة القيمية التي تشكل حلقات هذا المسيرة ومفرداتها، ولهذا يؤكد القرآن من جهة على الهدفية الكبرى فيقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ﴾ [صٓ: ٢٧] وفي إطار المعنى الثاني يقول: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًاۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [البَقَـرَة: ١١٩] ويحكي عن الأمن الروحي المتحقق بالالتزام بهذه المنظومة القيمية فيقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعـام: ٨٢] العجيب أن هؤلاء الماديين لا يقبلون أن ينسب إلى أفكارهم لونٌ من ألوان العبثية والنقص بينما هم يوصمون قيم الأديان بالنسبية والمحدودية والنقص الذي يجب أن يستدرك!.

(٢) على الوردي، شخصيته ومنهجه وأفكاره الاجتماعية، إبراهيم الحيدري، ص ٢١٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٣٣، تحضرني هنا كلمة تؤثر عن الشهيد المطهري (رضوان الله عليه) حيث يقول: (الكل يحب الإسلام ولكن بشرط أن يكون هو حجة الإسلام)، فهو في امتداد حبه لنفسه وفي إطاره يحب الحق، أما إذا كان=

ومن منطلق هذا التفاوت وتأثير الأطر النفسيّة والاجتماعية في فهم الحقائق وتقبلها نستطيع أن نتفهم مضمون المعالجة التي يقدمها الدُّعاء هنا، فالإنسان بحكم حبه لنفسه لا يستطيع أن يرى ذاته بما هي عليه من العيوب والذنوب والموبقات فهو محاط بجملة من الأطر والشرنقات التي تحجب رؤية حقيقة ذاته ويؤوّل على أساسها كل أخطائه ويبرر انحرافاته.. والمعالجة التربوية هنا تسعى من أجل تفكيك هذه الأطر وتحييدها لتفسح للإنسان المجال لتقويم ذاته!

- **تضخم الحالة الدينية (العجب):**

من جهة أخرى يمكن النظر إلى المقطع السابق من زاوية أخرى تتمثل في معالجة (تضخم الحالة الدينية) والتي تتضح أهميتها بالنظر إلى أن الدُّعاء، ووفق ما ذكرناه من خصيصة (ثنائية الاستهداف) لا يستهدف المذنب المنحرف فحسب، بل هو يستهدف المؤمن المتقي الذي يبتعد عن الله تعالى من خلال ما يصدر منه من آثام وتعتري حياته الروحية وواقعه الإيماني من ذنوب قد تسترها الحجب الروحية، وتصرفه عن تذكرها الموانع السابقة، وهو لذلك يحتاج إلى نحو هزة من هذا القبيل من أجل إيقاظه من سباته وفك هذه القيود والأطر عنه، فالدُّعاء هنا يضع العبد في أعلى درجات الحساسية الإيمانية والتنبه لمداخل الغرور واجتثاث منابت الغفلة. فالمشكلة قد تبدو في شكلها الأعمق من خلال (تضخم الحالة الدينية) أو ما تسميه الروايات حالة (العجب) بالنفس

= الحق يلزم منه التضحية فالقلة هم أتباع الحق عندئذ.. وما أشبه هذا بقول الإمام الحسين عليه السلام: (الناس عبيد الدنيا والدين لعق على ألسنتهم، فإذا محصوا بالبلاء قل الديانون).

والإفراط في تقدير جوانبها الإيمانية فيما يتصل بالواقع الديني بصورة تطمس كل زلاتها وتتجاوز أخطائها وأمراضها الروحية.. وسنعود فيما بعد لنقوم (نقيم) حجم هذه المشكلة واتصالها بالتاريخ والواقع الإسلامي وتداعياتها الثقافية والحضارية.

ونريد أن نقول هنا بأن الإنسان يندفع نحو تبرير أخطائه وتصحيح مسيرة ذاته (في كثير من الأحيان) بدافع غير محسوس، ذلك (أن الإنسان يسير بوحي اللاشعور أولاً ثم يأتي الشعور ليبرر ما يقوم بفعله حتى يظهر بالمظهر الذي يقبله المجتمع)[١]، أي أنه مدفوع بجملة من الدوافع والأحاسيس التي لا يفطن لها نحو تبرير أفعاله، من هنا جاء التنبيه ليضع يد الإنسان على مكمن الخلل والحظر، ليلفت نظره إلى جملة من هذه الصوارف المستحكمة في ذاته وعلى رأسها حب الدنيا الذي هو (رأس كل خطيئة) وما يرتبط بها من آمال طويلة تبعث المرء على تسويف معالجته لأخطائه ووقوفه مع ذاته وتفحصه لنفسه.

ونواجه هنا جملة من الأطر النفسيّة التي تثقل واقع العبد الروحي وتلقي بآثارها على تحسسه لمكمن الخلل وتسبب ضبابية الرؤية لهذا الواقع، وهو ما نستوحيه من قوله عليه السلام: (**اللّهُمَّ مَوْلاي كَمْ مِنْ قَبيح سَتَرْتَهُ وَكَمْ مِنْ فادِحِ مِنَ الْبَلاءِ أقلته (أملته) وَكَمْ مِنْ عِثار وَقَيْتَهُ، وَكَمْ مِنْ مَكْرُوه دَفَعْتَهُ، وَكَمْ مِنْ ثَناء جَميل لَسْتُ أهلاً لَهُ نَشَرْتَهُ**)، وهي تناقش هنا:

١ ـ **الستر والحياطة الإلهية** وحسن حياطته له ودفاعه عنه، فالإنسان لا يزال مغتراً بستر الله عليه وإغضاءه عن ذنوبه، ظاناً أن ذلك أمارة غفران الله تعالى له وتجاوزه عنه، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: (الحذرَ الحذرَ،

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٠.

فوَاللهِ لقدْ سَتَرَ حتى كَأنهُ قَد غَفر)[١]، ومع الأسف فإن البعض يرى أن انتظام حياته واندفاع المضار عنه هو دليل على سلامة طريقته وصحة عمله، وإلا لكان على الله تعالى (بحسب اعتقاده)، أن يوبخه بزجره وينكر عليه ويؤدبه بعقوبته، فحلمه دليل على أن لا ذنب له[٢].

٢ ـ التحذير من سكر النعمة: وأن لا تذهب به مذاهب التيه والعمه وهو ما أشار إليه عليه السلام بقوله: (**كَمْ مِنْ قَبيحٍ سَتَرْتَهُ وَكَمْ مِنْ فادِحٍ مِنَ الْبَلاءِ أَقَلْتَهُ (أَمَلْتَهُ) وَكَمْ مِنْ عِثار وَقَيْتَهُ، وَكَمْ مِنْ مَكْرُوه دَفَعْتَهُ، وَكَمْ مِنْ ثَناءٍ جَميل لَسْتُ أَهْلاً لَهُ نَشَرْتَهُ**) مما يستوحي منه هذا المعنى بالذات فإن دفع المكروه يحتاج إلى مزيد تأمل وعناية ولذا فهو تنبيه وتحذير للعبد من أن

(١) نهج البلاغة، باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام، الحكمة (٣٠).

(٢) ويلامس هذا المعنى قول الإمام زين العابدين عليه السلام في دعاء أبي حمزة: (**إلهي لا تُؤَدِّبْني بِعُقُوبَتِكَ، وَلا تَمْكُرْ بي في حيلَتِكَ،**،) وهو يعني في جملة ما يعنيه أن العبد بين خوفين: تأديب الله له بسوط العقوبة، والمكر به في خفاء الكيد والحيلة) وأن عليه أن يرتقي بعبوديته لله تعالى عن الأمن من مكره والنزول عند مستوى السوق بالعقوبة والزجر بسوط التأديب، وأن الأمن من عقوبة الله تعالى يجب أن يكون من موضع الثقة بإحسانه وتوقع بره وسؤال لطفه لا من موقع الأمن من مكره والاتكال على ظاهر كرمه، ولهذا عقب ذلك بقوله: (**مِنْ أَيْنَ لِيَ الْخَيْرُ يا رَبِّ وَلا يُوجَدُ إلّا مِنْ عِنْدِكَ**) إنه تربية للعبد على سؤال نيل الله تعالى، وأن العافية من سوط العقوبة يجب أن يكون من جهة توقع الخير منه والكرم بما هو تعالى أهل له لا بما للعبد من الأهلية! ولذا أردف ذلك بقوله: (**وَمِنْ أَيْنَ لِيَ النَّجاةُ وَلا تُسْتَطاعُ إلّا بِكَ**) وفيه إسقاط لكل ضمانة ذاتية يعوّل عليها العبد حتى لا يثق إلا بالله تعالى ولا يأمن النجاة من مكر الله تعالى اتكالاً على مؤهل أو عمل عنده! وإلى ذلك يشير أيضاً بقوله: (**وَالْحَمْدُ للهِ الَّذي يَحْلُمُ عَنّي حَتّى كَأَنّي لا ذَنْبَ لي... فَبِحِلْمِكَ أَمْهَلْتَني وَبِسِتْرِكَ سَتَرْتَني حَتّى كَأَنَّكَ أَغْفَلْتَني، وَمِنْ عُقُوباتِ الْمَعاصي جَنَّبْتَني حَتّى كَأَنَّكَ اسْتَحْيَيْتَني..**) وبقوله في الدُّعاء ذاته: (**لَسْتُ أَتَّكِلُ فِي النَّجاةِ مِنْ عِقابِكَ عَلى أَعْمالِنا، بَلْ بِفَضْلِكَ عَلَيْنا لأَنَّكَ أَهْلَ التَّقْوى وَأَهْلَ الْمَغْفِرَةِ**).

تُوجِدَ النعمة عنده سكراً وتيهاً وغفلة وإلى هذا أشار الإمام عليه السلام بقوله: **(أيها الناس، ليراكم الله من النعمة وجلين كما يراكم من النقمة فرقين. إنه من وسع عليه في ذات يده فلم ير ذلك استدراجاً فقد أمن مخوفاً، ومن ضيق عليه في ذات يده فلم ير ذلك اختباراً فقد ضيع مأمولاً)**[١]، ويقول أمير المؤمنين عليه السلام: **(كم من مستدرج بالإحسان إليه، ومغرور بالستر عليه، ومفتون بحسن القول فيه، وما ابتلى الله أحداً بمثل الإملاء له)** وعن الإمام الصادق عليه السلام: **(كم من مغرور بما قد أنعم الله عليه، وكم من مستدرج بستر الله عليه، وكم من مفتون بثناء الناس عليه)**[٢].

وهذان أمران يجسدان حقيقة الغرور والاغترار وهو (سكون النفس إلى ما يوافق الهوى)[٣] فيظن أن ستر الله تعالى عليه ودفعه البلاء عنه لحسن حاله عند الله تعالى ويصف القرآن الكريم هذه الحالة بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾﴾[٤] وبقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [سورة هود: الآية: ١٠] ولذلك فهو يرى بأن النعمة من الله مقارنة للرضا والصفح والتوبة والقبول، فهو لا يزال يقايس حاله عند الله تعالى وفق ما ألفه من تعامله مع الناس، فإنه يجد أنه متى ما أحب شخصاً قربه وأنعم عليه ووصله ببره وأتحفه بصلاته وحسن حاله عنده، وإذا غضب على شخصٍ وكرهه هجره وقطع صلة الإنعام عليه وهو على هذا المنوال

(١) نهج البلاغة، الفصل ٣٦٤.
(٢) ميزان الحكمة، للريشهري،، مصدر سابق ٤ . باب (٣٩١٠) (تتابع النعم والاستدراج).
(٣) جامع السعادات، النراقي، ج١، ص ٧٤.
(٤) سورة الفجر، الآيتان: ١٥، ١٦.

يحسب أن سوء حاله المادي وتردي وضعه المعيشي وتعرقل سيره الحياتي وإحداق البلاء به وانعدام فرص الفوز بلذات الدنيا في حياته الخاصة والعامة دليل على إهمال الله له وأهانته تعالى له[١]، إلّا أن القرآن يؤكد على فساد هذا الفهم وخطأ هذا الوهم وأنه لا يصح أن يقيس الإنسان ربه بمقياس عقله ويجري حسابات الله تعالى وفق ما يبدو لفهمه وترتضيه نفسه تعالى الله عن ذلك ولهذا قال عليه السلام **(وَعَلا مَكَانُكَ)**، وقال الله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢].

❖ إلفات مهم!

ومما ينبغي الإشارة إليه هنا والتنبيه عليه، أن سائلاً قد يسأل عن حيثية الاستفادة من قوله عليه السلام: **(كَمْ مِنْ قَبيحٍ سَتَرْتَهُ وَكَمْ مِنْ فادِحٍ مِنَ الْبَلاءِ أَقَلْتَهُ (أَمَلْتَهُ) وَكَمْ مِنْ عِثار وَقَيْتَهُ، وَكَمْ مِنْ مَكْرُوه دَفَعْتَهُ)** في أن الدُّعاء هنا في سياق التحذير من سكر النعمة مع أن ظاهر هذا الكلام هو في سياق الامتنان بدفع النقم؟ فنقول: إن السر في ذلك أن الإنسان أكثر التفاتاً إلى انصراف النقمة عنه، منه إلى الشعور بوفرة النعمة، وبعبارة أخرى: إن للنعمة جانبين وأثرين في حياة الإنسان: الأول هو ما تخلفه النعمة من آثار الغفلة والاغترار حيث لا يرى الإنسان منها إلّا الصورة الظاهرية وجانب الخير المحض، أما الأثر الثاني: فهو فيما تمثله النعمة من الصور المقابلة لدفع النقم.. والدُّعاء هنا لما كان يريد إثارة النعمة والإشعار وبعث الإحساس بها، جاء بهذه المقاطع التي وإن كانت تحمل

---

(١) ونظير هذا المعنى ما ورد في الصحيفة السجادية، دعاء (٣٥): **(واعصمني من أن أظن بذي عدم خساسة، أو أظن بصاحب ثروة فضلاً، فإن الشريف من شرفته طاعتك، والعزيز من أعزته عبادتك، فصل على محمد وآل محمد ومتعنا بثروة لا تنفد وأيدنا بعزٍّ لايفقد)**.

(٢) سورة النحل، الآية: ٧٤.

معانٍ مترادفة إلّا أنها تعمل على تعميق الإحساس بالنعمة من زاوية دفع البلاء الذي يتحسس له الإنسان أكثر.. فلاحظ أن:

قوله ﷺ: **(كَمْ مِنْ قَبيح سَتَرْتَهُ)** فإنه مشعر بالمعافاة من الفضيحة بستر الله تعالى عليه بنعمه، أي إشارة إلى حيثية الستر في النعمة.

وفي قوله: **(وَكَمْ مِنْ فادِحٍ مِنَ الْبَلاءِ أَقَلْتَهُ)** تلاحظ تصوير آخر للنعمة يتمثل في استشعار فادح الخطب والبلاء عند انحسار النعمة، فهو تصوير للشيء بضده، وبضدها تتميز الأشياء، كما يقولون..

وفي قوله: **(وَكَمْ مِنْ عِثار وَقَيْتَهُ)** تلفت نظر الداعي إلى أن النعم التي بين يديه هي صورة أخرى للتوفيق الإلهي وانتظام سير حياته وحياطتها من التعثر وحفظ مكتسباتها من الضياع والانحراف عن أهدافها!

وفي قوله: **(وَكَمْ مِنْ مَكْرُوه دَفَعْتَهُ)**: تصوير للنعمة بما تمثله من دفع الآلام والمكروه..

فالدُّعاء هنا يعمل على تعميق شعور الإنسان بالنعم الإلهية من زاوية التذكير بالبلاء، وفيه تنبيه وتحذير غير مباشر بعدم الغفلة عنها والتعامل الساذج والاسترسال في الغرور بها!

٣ ـ سكر الموقعية الاجتماعية:

إذا كانت المعوقات السابقة تشكل الإطار النفسي الضيق الذي يعيق النظرة الصحيحة، فإن جملة من المشاكل والمعوقات الأخرى تستمد وجودها من الإطار الاجتماعي (اللقب الاجتماعي، المدح والإطراء الاجتماعي..) كلها عوامل توجب تضخم الأنا وخفة النفس وتيهها لمكان حب الإنسان لنفسه، فهو:

ـ يغتر بحسن القول، ومدحهم لسلوكه وإشادتهم بمواقفه، يقول

أمير المؤمنين عليه السلام: (كم من مغرورٍ بحسن القول فيه، كم من مفتونٍ بالثناء عليه)، والذي يكون في الأعم الأغلب مدحاً غير حقيقي، يضخمه الإنسان وفق ما يشتهي، غافلاً عن أن الناس لا تقول له، في الأعم الأغلب، ما تعتقده فيه حقيقة، فهي تجامله في الظاهر وتكتم عنه رأيها الحقيقي والصريح فيه، فالواقع أن الإنسان تكوين معقد ينظر إلى الأمور، في الأغلب، كما يريد، لا كما هي في الواقع وحقيقة الأمر (فكل واحد منا يملك عن نفسه صورة خيالية أكبر مما هي عليه في حقيقة أمرها، ولكنه يكتمها في أعماق قلبه ولا يحب أن يعلم الناس عنها شيئاً كثيراً. وتختلف تلك الصور الخيالية باختلاف العقدة التي تعتور قلب الإنسان. فالشاب المراهق يتخيل أنه أصبح بجماله وأناقته معبود النساء. والأستاذ الجامعي يعتقد أنه بلغ في العلم مكانة لا يدانيه فيها أحد، والفقيه يرى نفسه قد فاق الأولين والآخرين بزهده واجتهاده.. والكاتب يعتقد أن القرّاء يذوبون إليه شوقاً وهياماً. وكل واحد يحفظ الأقوال التي قيلت في مدحه، بينما هو ينسى الأقوال التي قيلت في ذمه، فإذا جامله الناس ووصفوه بالعظمة، قال عنهم إنهم أناس أفاضل يعترفون بالحق ولا يخشون فيه لومة لائم. أما إذا جابهوه بالنقد المرير قال عنهم إنهم حساد أدنياء لعنة الله عليهم.. للإنسان غربال نفساني يغربل به الظواهر المحيطة به. وهو لا يأخذ منها إلا تلك النواحي التي تعجبه وتلذ له. وهو بذلك يعيش في حلم لذيذ ولا يحب أن يوقظه أحد منه)[1]، وكان بعض الشعراء يقول:

خمس سكرات إذا مُني المرء ... بها صار عرضة للزمان

(١) الأحلام بين العلم والعقيدة. د. علي الوردي، ص ١٢٦.

سكرة المال والحداثة والعشق وسكر الشراب والسلطان[١]

وكان ينبغي أن يضيف لها سكر المدح والثناء أو سكر الإعجاب بالأنا والزهو بها!

ومن هنا جاء التحذير في الروايات من عدم انسياق الإنسان مع المدح واسترساله معه وعن أمير المؤمنين عليه السلام: (احترسوا من سورة الإطراء والمدح، فإن لهما ريحاً خبيثة في القلب)، وفي صفة المتقين يقول عليه السلام: (إذا زكي أحدهم خاف مما يقال له، فيقول: أنا أعلم بنفسي من غيري، وربي أعلم بي من نفسي! اللهم لا تؤاخذني بما يقولون، واجعلني أفضل مما يظنون، واغفر لي ما لا يعلمون)، وتحذر من جانب آخر من تعاطي المدح والثناء والمبالغة فيه، ففي الرواية عنه عليه السلام: (إذا مدحت فاختصر، إذا ذممت فاقتصر)، وتبين في مجال آخر دور المدح في إيقاف نمو الشخصية في أبعادها العبادية بل إلى تراجعها وانهيارها، ففي الرواية عنه عليه السلام: (من مدحك فقد ذبحك) وفي الرواية أن رجلاً مدح رجلاً عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تسمعه فتهلكه، لو سمعك لم يفلح**» وفي رواية أخرى: «**ويحك! قطعت ظهر أخيك والله لو سمعها ما أفلح أبداً، إذا أثنى أحدكم على أخيه فليقل: إن فلاناً، ولا أزكي على الله أحداً..**»[٢].

ومنه يعلم أن للموقعية الاجتماعية والظهور ضريبة كبيرة وتبعة ثقيلة قلما استطاع الإنسان أن يتخلص منها فهي ملازمة لها أشدّ الملازمة، ومن أخطر الأدواء والأغلال الروحية، باعتبار ملازمتها للعجب، يقول

(١) شرح النهج، للحديدي، ج ٩، ص ١٣٩.

(٢) انظر هذه الأحاديث جميعها في ميزان الحكمة، باب: (٣٦٤٤)، ذم المدح.

الإمام الصادق عليه السلام: (ما ذئبان ضاريان في غنم قد فارقها رعاؤها أحدهما في أولها والآخر في آخرها، بأفسد فيها من حب المال والشرف في دين المسلم)[١] وعن أمير المؤمنين عليه السلام: (وإياك والإعجاب بنفسك والثقة بما يعجبك منها، وحب الإطراء، فإن ذلك من أوثق فرص الشيطان في نفسه ليمحق ما يكون من إحسان المحسنين)[٢]، فهي دعوة إلى اليقظة الروحية، وقد جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام في صفة المؤمن نحو هذا المعنى.

وفي هذا الإطار أيضاً يسعى الدُّعاء إلى إرشاد العبد إلى ضرورة ربط النعمة بالله تعالى وعدم الغفلة عنه، وهو ما يفهم من نسبة هذه الأمور إليه تعالى (**اللّهُمَّ مَوْلاي كَمْ مِنْ قَبيحٍ سَتَرْتَهُ وَكَمْ مِنْ فادِحٍ مِنَ الْبَلاءِ أقلته**.. الخ). فمفادها إقامة العبد مقام سؤال الله تعالى: (يا من أظهر الجميل يا من ستر القبيح يا من لم يؤاخذ بالجريرة يا من لم يهتك الستر يا عظيم العفو يا حسن التجاوز)[٣]، إن الدُّعاء هنا يسعى عبر مسلكية ربط النعمة بالله تعالى إلى تحجيم الأنا وحالة العجب والانبهار والتضخم الذاتي فـ (العجب يتكون من عنصرين الانبهار بـ (الأنا) والغفلة عن الله تعالى وهما مرتبطان ومتداخلان، فإن الانبهار بـ (الأنا) إذا فصله الإنسان عن الله تعالى يحجب الإنسان ويغفله عن الله تعالى، والعكس كذلك صحيح، فإن الانصراف والغفلة عن ذكر الله تعطي الفرصة للأنا ليستأثر بمشاعر صاحبه، ويبهره)[٤].

(١) ميزان الحكمة، باب: (٦٤٨).

(٢) نهج البلاغة، من عهده عليه السلام إلى مالك الأشتر، باب (٥٣).

(٣) من دعاء الجوشن الكبير، مفاتيح الجنان المعرب، الشيخ عباس القمي (قدس).

(٤) العجب، الشيخ محمد مهدي الآصفي، ص ٦٥.

وهذا ما يؤكده التعبير بقوله: (**وَكَمْ مِنْ ثَناء جَميل لَسْتُ أهلا لَهُ نَشَرْتَهُ**)، فهو يصف الثناء هنا بأنه ثناء غير مستحق (**لَسْتُ أهلا لَهُ**) وتوجيه العبارة صوب هذا المعنى من أجل حرف الذهن عن الذهاب وراء غرور النفس في اعتقاد المؤهلات الذاتية لجهة ما أصابته من الثناء مما يبعث على الغرور والانبهار غير المبرر بالذات.

ثانياً: تفكيك الأطر النفسيّة

(اللّهُمَّ عَظُمَ بَلائي وأفرط بي سُوءُ حالي، وَقَصُرَتْ (قَصَّرَتْ) بي أعمالي وَقَعَدَتْ بي أغلالي، وَحَبَسَني عَنْ نَفْعي بُعْدُ أملي (آمالي))

والدُّعاء (في المقطع الحالي) بصدد تفكيك الأطرّ النفسيّة والاجتماعية السابقة، ونريد هنا أن ندخل في فهم المرحلة الحالية من **خلال زاويتين**:

الزاوية الأولى: عناصر الارتكاز وآلية الدخول:

بعد أن أقرّ العبد في المقطع السابق على نفسه بالتجرؤ بجهله والتعدي بظلمه لنفسه، يبدأ الدُّعاء هنا ومن منطلق حب الإنسان لنفسه وحنانه عليها يدخل إلى المعالجة المذكورة، **فهي مرتكزة على عنصرين**:

١ ـ الهزة النفسية التي استهدفت صعق الأنا كطريقة للدخول إلى مساحة الذات، وما اتبعها من الإقرار بالظلم والتعدي بالجهل والتجاوز.

٢ ـ استثمار حبّ الإنسان لنفسه ومكان دالّتها عليه وعزازتها عنده وإشفاقه عليها، إلى جانب تصوير الاعتراف بصورة الجهل الذي لا يخدش عزة النفس ولا يكسر شموخها أو يؤذي عنفوانها..

٣ ـ السياق التذكيري والإطار الشكلي: الذي يعتمد إثارة جو

الحب الإلهي والتذكير بالله تعالى، وهذا العنصر يرتبط بخصيصة عامة في الدُّعاء تقدمت الإشارة إليها وهي منهج الحب والرفق في التربية التي يعتمدها الدُّعاء، فأنت تلاحظ بدء المقطع بقوله: (**وَسَكَنْتُ إلى قَديمِ ذِكْرِكَ لي وَمَنِّكَ عَلَيَّ**) أي أن قديم ذكرك لي باستدعائي إلى دار الوجود ونعمك عليّ وما مننت به علي أيام عجزي وضعفي وتتابع نعمك عليّ، جعلني، لجهلي، أتكل على ذلك وآمن مكرك وأتصور أن سترك عليّ وحياطتك لي دليل رضاك عني، وحلمك عني وعدم مقابلتك لي بالعقوبة إمارة حبك لي، فرحت أتمادى في العصيان اتكالاً على سالف كرمك ودلالاً على اجتبائك لي في خلقي وتكويني. فتصورت أن إغضائك عني دليل رضاك، وجميل حياطتك لي ودفعك عني إشعار بالقبول والصفح، أعان على ذلك اغتراري بجميل ما نشرته من الجميل والسمعة الحسنة وما دفعته عني من مكروه ونشرته عليّ من نعمة.. وأنّى لي أن يتبين لي رضاك من سخطك عليّ وأنت الذي علا مكانك؟ ثم كيف لا أخاف سطوتك وقد غلب قهرك وجرت قدرتك عليّ حيث لا فرار من حكومتك، وكيف آمن مكرك الخفي واستدراجك وإملائك أم كيف لا أخاف كيدك وهو كيد متين متشابك خفي غالب على كلّ تقدير وحدس وتفطن وتيقظ، وأنّى لي أن أهرب من هذه الحكومة المسيطرة وقهرك الغالب والقدرة النفاذة!

وهو كما ترى مقام تحذير عظيم وتخويف كبير، وفيه تنبيه للعبد إلى أن حلم الله عنه ليس دليل رضاه وصفحه، وأن سالف كرمه وتفضله وإنعامه لا ينبغي أن يكون موضع اغترار، فله تعالى حيلة ومكر عظيم وكيد متين قد يوقع من خلاله العبد في ورطة جرائمه المخزية ويسلمه إلى جرائره المهلكة..

ولا بد أن نشير (إلى ما أكدّنا عليه سابقاً) من أن معنى المكر بالإنسان هو (المس بالضرر أو بما ينتهي إلى الضرر، وهو لا يشعر، وهو إنما يصح منه تعالى إذا كان على نحو المجازاة، كأن يأتي الإنسان بالمعصية فيؤاخذه الله بالعذاب من حيث لا يشعر أو يفعل به ما يسوقه إلى العذاب هو لا يشعر، أما المكر الابتدائي من غير تحقق معصية سابقة فمما يمتنع عليه تعالى)[١]..

على أنك تلاحظ هنا إخراجاً فريداً لهذا التقريع، وأسلوباً هادئاً في الإشعار بهذا التحذير، فهو في الواقع (تحذير مبطن)، ذلك أن المقطع يبتدئ بقوله (**وَسَكَنْتُ إلى قَديمِ ذِكْرِكَ لي وَمَنِّكَ عَلَيَّ، اللّهُمَّ مَوْلاي كَمْ مِنْ قَبيح سَتَرْتَهُ وَكَمْ مِنْ فادِحٍ..**) فهو يريد أن يضع هذا التحذير في إطار الإشعار بالنعمة، في حين أن باطنه إيقاظ للإنسان وتحذير وإنذار له بعدم الاغترار، وضرورة التيقظ وأخذ الحذر. ويؤكد هذا الاتجاه خلو المقطع من الإشعار المباشر بالنعم، فإن الدُّعاء كان قادراً على إشعار العبد بالنعم إلى جانب تذكيره بدفع النقم. فكان بالإمكان أن يقول مثلاً: (كم من قبيحٍ سترته وكم من فادحٍ من البلاء أقلته وكم من عثارٍ وقيته، وكم من مكروهٍ دفعته، وكم من نعمةٍ قد أوليتها وكم من عافيةٍ قد ألبستها، وكم من رحمةٍ قد نشرتها وسحائب مكروه أجليتها.. وما أشبه!! ولو ذهب الدُّعاء هذا المذهب لخرج من طور الإيقاظ والتنبيه من الغفلة إلى سياق الحث على شكر النعمة وابتعد بذلك عن السياق الذي يستهدفه والمنحى الذي يتوخى توجيه العبد إليه[٢]..! فلاحظ بالله عليك هذا

(١) تفسير الميزان، العلامة الطباطبائي، ج ٦، ص ٢٠٢.

(٢) مقصودنا من هذا الكلام أن الدُّعاء كان دقيقاً في صياغة المقاطع السابقة صياغة مشعرة بالإيقاظ وابتعاده عما من شأنه بعث الاغترار وجر العبد إلى الغفلة!.

الأسلوب الفائق والأدب البارع في الحديث عن أعقد مشاكل النفس وتنبيه الإنسان لأخطر أمراضها!.. صياغة تقبل عليها النفس ولا تتفلت منها أو تعرض عنها، ومثل هذا الكلام موضع المثل القائل: (كلام الملوك ملوك الكلام).

٤ ـ تصدير الخطاب بقوله عليه السلام: **(اللّهُمَّ مَوْلاي)**[١] وتصدير الخطاب لله تعالى بهذه العبارة يهدف إلى وضع العبد في إطار تصوّر التقرير الذي يتلوها في إطار استشعار ولاية الله تعالى، وهو الأمر المشعر بالتنبه.. (لأن الولاية الإلهية بما تعنيه من اكتناف للعبد بالتربية الإلهية في مسيره إليه تعالى تفرض على العبد عدم الوقوف موقف الأبالية أو الاتكالية أو النظرة الساذجة في دلالة النعمة، فهي (أي النعم والحياطة الإلهية) لا تجري ضمن جو التربية الربانية العامة، وإنما تتحرك وفق معايير التربية الإلهية وخضوع العبد لها لا بما هو مخلوق ضمن قافلة الموجودات بل بما هو عبد تسوقه التربية الخاصة المترتبة على فعله والمقدرة في طريق إيصاله إلى ربه تعالى)، وعليه فإن الدين يرفض الاستسلام للنظرة الساذجة المستعقبة للنعمة أو البلاء الإلهي دون معرفة ما وراءها من آثار التربية وكأن التعامل الإلهي مع هذا الإنسان لا يختلف عما يعامله به أبناء جنسه كما يصور القرآن ذلك بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾﴾[٢] والقرآن ينعى على الإنسان مثل هذا التصور الساذج والتفكير السطحي، والتوجه غير المسؤول حيال نعم الله تعالى وابتلاءه

---

(١) سيأتي فيما بعد الحديث مفصلاً عن (ألقاب التفخيم الإلهية) وعلاقة تصدير المقاطع بها من زاوية المنهج التربوي في الدُّعاء.

(٢) سورة الفجر، الآيتان: ١٥ ـ ١٦.

والفهم السطحي البسيط لها! والدُّعاء هنا يقارب أيضاً مطلباً قرآنياً نقرأه في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾[1]، سنتعرض للحديث حولها ضمن شواهد نهج البلاغة، وذلك في (البحوث التكميلية) في نهاية هذا الفصل.

هذه عناصر أربعة تمثل المرتكز الذي يقوم عليه ما أسميناه بمعالجة ما أسميناه (الإطار النفسي وتضخم الحالة الدينية) والمدخل إليهما، فالدُّعاء هنا يستثمر هذا الإقرار بالظلم والحيدة والانحراف من أجل أن يفرغ محتواه في طريق تبصير الإنسان لمعوقات سيره التكاملي ويحيل على الجهل جملة من القضايا وينبهه إلى عدد من المعوقات الروحية التي تقف حائلاً دون تقدمه وتكامله.

الزاوية الثانية: آلية المعالجة

وهو كذلك يسعى لتخليص الإنسان من أسر الإطار النفسي والاجتماعي وسحبه خارجه ويدعوه للتخلص من أغلال الغرور وإسار الغفلة وحب النفس، وأوحال الجهل والضلال، إن هذا التعبير مشعر بالحيثية التعليلية وهو دعوة لليقظة بإزاء ما يعني السكون إلى ظاهر الكرم والستر الإلهي من معنى الغفلة، أي أن الدُّعاء هنا يدعو الإنسان إلى وضع المعاني السابقة في إطار الوعي، ويسلط الضوء على المعاني السابقة من جهة إلفات نظر الداعي إلى تحسس الآثار المدمرة لنهج التفكير السالف وما يقف خلفه من أمراض ومسببات.. فكأنه تعبير آخر لقوله عليه السلام ناعياً على الانسياق للغفلة والغرور: (فتَداوَ مِن دَاءِ الفَترةِ في قَلبكَ بعزيمةٍ، وَمن كَرى الغَفْلةِ في نَاظِرِكَ بيقظةٍ)[2].

(١) سورة الانفطار، الآيتان: ٦، ٧.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٣.

ونلفت النظر هنا إلى أمرٍ دقيق يرتبط بآلية تفكيك هذه الأطرّ ويتصل بها، وهي المزاوجة بين المقاطع في كلا المرحلتين (رصد الأطرّ وتفكيكها)، فلاحظ هنا:

(كَمْ مِنْ قَبيح سَتَرْتَهُ.......................... اللّهُمَّ عَظُمَ بَلائي)

(كَمْ مِنْ فادِحِ مِنَ الْبَلاءِ أقلته................ وأفرط بي سُوءُ حالي)

(وَكَمْ مِنْ عِثار وَقَيْتَهُ....................... وَقَصُرَتْ بي أعمالي)

(مِنْ مَكْرُوه دَفَعْتَهُ............................. قعَدَتْ بي أغلالي)

(وَكَمْ مِنْ ثَناء جَميل لَسْتُ أهلاً لَهُ نَشَرْتَهُ... وَحَبَسَني عَنْ نَفْعي بُعْدُ (آمالي))

ومرادنا من هذه المقابلة تناسب عدد الجمل في كلا المرحلتين (مرحلة رصد الأطرّ، ومرحلة تفكيكها)! إن هذه المقابلة في العدد لها دلالة مهمة وليست مقابلة عفوية أو استرسالاً غير مقصود! والدلالة التي نستوحيها من هذه المقابلة هي إلغاء الأثر النفسي للأطر في مرحلة الرصد، فالملاحظ هنا أن الدُّعاء حرص على **أمرين**:

الأول: ما قدمناه من خلو المقاطع السابقة من الإشعار المباشر بالنعم، فقد قلنا إن (الدُّعاء كان قادراً على إشعار العبد بالنعم إلى جانب تذكيره بدفع النقم. فكان بالإمكان أن يقول مثلاً: (كم قبيح سترته وكم فادح من البلاء أقلته وكم من عثارٍ وقيته، وكم مكروه دفعته، وكم نعمة قد أوليتها وكم عافية قد ألبستها، وكم من رحمة قد نشرتها..) ولو ذهب الدُّعاء هذا المذهب لخرج من طور الإيقاظ والتنبيه من الغفلة إلى سياق الحث على شكر النعمة وابتعد بذلك عن السياق الذي يستهدفه والمنحى الذي يتوخى توجيه العبد إليه..)! ولهذا فقد عمد الدُّعاء إلى استخدام

تذكير غير مباشر بالنعم من خلال الإشعار بدفع النقم (على نحو ما تقدم)..

الثاني: المزاوجة في عدد الجمل من جهة، والتعاقب المباشر بينها..

الثالث: تبديد الأثر النفسي وشجب التفكير السابق فقوله: (**اللّهُمَّ عَظُمَ بَلائي**) هو انقلاب على نوعية التفكير السابق وإزراء به، وقوله: (**وأفرط بي سُوءُ حالي**) إلفات وتوجيه للداخل النفسي ، وقوله: (**وَقَصُرَتْ بي أعمالي**) وضع للعبد في موضع التقصير وعدم الإعجاب، وقوله: (**قعَدَتْ بي أغلالي**): دعوة لتحسس ثقل الأفكار والقيود والصوارف النفسية التي تعيقه عن التفكير الصحيح وتحجب رؤيته..

ثم إن الدُّعاء هنا وإن حافظ على الموسيقى السجعية بين (**أغلالي**) و(**آمالي**) إلّا أن قوله : (**وَحَبَسَني عَنْ نَفْعي بُعْدُ (آمالي)) وَخَدَعَتْنِي الدُّنْيا بِغُرُورِها..**) هو بداية دخول في مرحلة أخرى وهي (**الإيقاظ الروحي**) التي ستأتي، وهذا السجع جاء من أجل المحافظة على المقابلة بين عدد المقاطع كما قلنا سابقاً.

✶ وأخيراً: ماذا يقول المنهج التجزيئي؟

إن القراءة المتقدمة للمقطع السابق بأكمله يقابلها قراءة أخرى، وهي للسيد الشهيد عز الدين بحر العلوم، يخرج هذا الكلام مخرج الالتماس من الله تعالى ففي شرح قوله عليه السلام : (وسكنت إلى قديم ذكرك لي ومنك علي) يقول: (يتحرق بعد تطاوله على مولاه، ولكنه يعود ليهدئ من نفسه عندما يعود بذاكرته إلى الوراء، وإلى الماضي القديم ليتصفح من خلال ما مرت عليه من مشاهد.. ويسكّن النفس عندما يجد

نعم الله عليه متوالية وعطاءه متواصل من قبل أن يولد، وهذه النعم، والألطاف هي التي مهدت الطريق له ليتجرأ بجهله على ربه، ولو كان المولى صارماً في جزائه لما أدّى الحال بالعبد إلى هذا التطامن)[١]، وقد أخذ هذا المعنى نفسه السيد فضل الله (رحمه الله تعالى) فقال: إن (الداعي بعد أن أخذت الذنوب منه مأخذها، ونظر في حاله وأحواله، فراعه أنه اجترأ على ربٍّ عظيمٍ لا يؤدي شكر نعمه، أخذ يفتش عما يسكّن من روعه ويسمح له بتجاوز ما هو فيه، فكان أن وجد ضالته في الماضي، في قديم ذكر الله تعالى له ومنّه عليه، فهو عندما أخذ يستحضر ماضيه اكتشف أن الله سبحانه وتعال، لطالما أحاطه بنعمه وألطافه، بحيث لا يكاد يمر آنٍ من آنات حياته إلا وهو مكتنف بهذه النعم والألطاف)[٢]...!

والكلام المتقدم كلام غير تام وقراءة مبتورة الأبعاض مقطوعة الصلة عما قبلها وما بعدها، يحدوها عدم النظر ملياً في مواءمة أجواء النص والتوفيق بين أبعاضه وسياقاته.. فالنص يستهدف كلا الجانبين، كما قدمنا، فهو يهدف إلى إشعار العبد بحب الله له وبعث الرجاء في قلبه من جهة، وإشعاره من جهة أخرى بأن هذا الحب يجب أن يوظف في طريقه الصحيح لجذب العبد إلى الله تعالى لا الاغترار وارتكاب المعاصي.

وبنحو الإجمال فالنص يمثل ظاهرة إعجازية حقاً، وهو كلام فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق، يجمع بين قوة السبك وإحكام العبارة التي لا يتطرق إليها خلل، كما يمتلك القدرة التحريكية التأثيرية، فهو

---

(١) انظر: أضواء على دعاء كميل، عز الدين بحر العلوم، ص ١٩٠.

(٢) في رحاب دعاء كميل، السيد فضل الله، ص ١٤٠.

يجمع بين العلم بالنفس من جهة، والحكمة في الوصول إليها، وفيه نكات عظيمة لمن تأمله! ولا غرو! وكيف لا يكون كذلك ومصدره باب مدينة العلم والحكمة!

بحوث تكميلية

١ ـ (ظلم النفس) والذات المتعددة:

مر علينا فيما تقدم، كيف أن الدُّعاء ينسب الظلم إلى النفس كنوع من آليات استنطاق الإقرار بالمشكلة والاعتراف الإجمالي بها. ونريد هنا أن نقف قليلاً مع هذا المصطلح وهو (ظلم النفس) الذي هو تعبير قرآني في الأصل، لنعرف كيف ساغ أن يجرد من الذات ذاتاً أخرى وبأي نحو يفهم هذا المعنى؟ فنقول:

إن البعض قد يفهم هذا المعنى من التجريد على أنه لون من التفنن في الخطاب والتأديب فهو لا يصح إلا على نحو التجوّز والمسامحة (فقد كان الحكماء يرون بأن للإنسان ذاتاً واحدة، وهي التي تدفعه أن يقول (أنا)، وقد تبين الآن أن هذا الرأي خطأ. فكثيراً ما نجد الإنسان يخاطب نفسه ويتحدث إليها، وقد يعاتبها أحياناً أو يعاقبها. فإذا كان الإنسان ذاتاً واحدةً فكيف استطاع إذن أن يتحدث إليها أو يعاقبها. لابد أن يكون هناك في أعماق النفس أكثر من ذات واحدة. لكي يتم التخاطب والتلاؤم بين إحداها والأخرى.

وهنا جاء فرويد فقال بأن للإنسان ذوات ثلاث، وهي

١ ـ الذات الحيوانية.

٢ ـ الذات البشرية.

٣ ـ الذات المثالية[١].

ويؤيد بعض الباحثين الإسلاميين، من علماء النفس، هذا التقسيم الذي جاءت به مدرسة التحليل النفسي بزعامة (فرويد) محاولاً أن يوجد مواءمة بينها وبين التقسيمات القرآنية للنفس، (فقد ميزت (هذه المدرسة) بين ثلاثة مصطلحات: (الهو، الأنا، الأنا الأعلى)[٢]، فالهو في رأي (فرويد) هو ذلك الجزء من النفس الذي يحوي الغرائز التي تنبعث من البدن.. ويهدف دائماً إلى الإشباع من غير مراعاة للمنطق أو الأخلاق أو الواقع. والهو، بهذا المعنى يشبه إلى حدٍّ ما مفهوم (النفس الأمّارة بالسوء). و(الأنا الأعلى) هو ذلك الجزء من النفس الذي يتكون من التعاليم التي يتلقاها الفرد من والديه.. والثقافة التي ينشأ فيها، ويصبح قوة نفسية داخلية تحاسب الفرد وتراقبه وتهدده بالعقاب، وهو ما يعرف بالضمير، وهو بهذا المعنى، يشبه إلى حدٍّ ما مفهوم (النفس اللوامة). أما (الأنا) فهو ذلك الجزء من النفس الذي يقبض على زمام الرغبات الغريزية المنبعثة من الهو ويسيطر عليها، فيسمح بإشباع ما يشاء منها، ويؤجل ما يرى تأجيله، ويكبت ما يرى ضرورة كبته مراعياً (مبدأ الواقع) بما يتضمنه من قوانين وقيم وأخلاق وتعاليم دينية، ونستطيع أن نشبه بين النتيجة التي يؤدي إليها نجاح الأنا في وظيفته وما يحققه للإنسان من اتزان وسعادة وبين حالة (النفس المطمئنة) التي يصل إليها الإنسان بالتغلب على أهواءه)[٣].

---

(١) الأحلام بين العلم والعقيدة. د. علي الوردي. ص ٨٣.

(٢) يرى الباحث الاجتماعي الدكتور علي الوردي أن هذه التسميات الثلاثة هي ترجمة حرفية لمصطلحات فرويد، وهي غير وافية بالمرام، ولذا فهو يرجح تسميتها بالمصطلحات المتقدمة (انظر: الأحلام بين العلم والعقيدة لعلي الوردي ص ٩١).

(٣) القرآن وعلم النفس، د. محمد عثمان نجاتي، ص ٢١٦.

إلا أن الأستاذ الشيخ مصباح اليزدي لا يرتضي مثل هذا التفسير في تحديد علاقة الإنسان بنفسه ويرى في مثل هذه التعبيرات تسامحاً (إذ أن امتلاك الإنسان ـ بتعبيرات مختلفة ـ (وجودين) أو فردين من الـ (الأنا) أو (روحين) أو (نفسين) لا ينسجم مع وحدة حقيقة الإنسان، ولا يكون مراد من يطرحها واضحاً)[١] ولذا فإنه يذهب إلى (أن المراد هو العلاقة بين شؤون النفس وأبعادها، أي أن روح الإنسان وإن كانت موجوداً واحداً وبسيطاً ينبغي الالتفات إلى أن هذا الموجود الواحد ذو شؤون مختلفة، وبتعبير واضح: ذو أبعاد مختلفة مترابطة)[٢].

ومن هذا المنطلق فإن تعبير الدُّعاء بـ (ظلمت نفسي) يمكن تصوره في ظل هذا الفهم وهو كقوله عليه السلام في خطبة المتقين: (إن استصعبت عليه نفسه فيما تكره لم يعطها سؤلها فيما تحب)[٣].

٢ ـ الاغترار بالله تعالى!.. شاهد من نهج البلاغة:

تقدم منا فيما سبق أن الدُّعاء في قوله: (وسكنت إلى قديم ذكرك لي ومنك عليّ) يقارب مطلباً قرآنياً نقرأه في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾[٤]. فالآية بحسب ما يراه المفسرون فيها توبيخ للعبد على اغتراره بكرم الله تعالى عليه وذهابه في عصيانه اتكالاً على تفضله عليه، وفي ذكر صفة الكرم الإلهي هنا نهي وتأكيد له بعدم الاغترار، والمعنى: أن الله تعالى مع أنه كريم إلّا أن

(١) الأخلاق في القرآن الكريم، الأستاذ الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، ج ٢ ص١٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة ١٩٣.

(٤) سورة الإنفطار، الآيتان: ٦، ٧.

ذلك مما لا يوجب تجرؤك على معاصيه، فإن كرمه يستدعي منك مقابلته بطاعته لا بمعصيته (فهل من الحكمة أن يتمرد هذا الموجود المكّرم على هكذا رب رحيم كريم؟.. ولهذا ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (عندما تلا الآية السابقة): (غره جهله..). ومن هنا يتبين لنا أن هدف الآية الكريمة هو دعوة الإنسان لكسر حاجز الغرور وتجاوز حالة الغفلة، وذلك بالاستناد على مسألة الربوبية والكرم الإلهي وليس كما يحلو للبعض أن يصور هدف الآية على أنه تلقين الإنسان عذره، فيقول: غرني كرمك)[(١)] كما نقل عن يحيى بن معاذ قوله: (أقول: غرني برك بي سالفاً وآنفاً)[(٢)]، ثم كيف يغفل العبد عن عظيم أخذه وينسى مكره واستدراجه للعبد بنعمه؟

وللإمام علي عليه السلام في ذيل هذه الآية أيضاً كلام يجري مجرى التنبيه والشرح لمفاد هذه الآية وتقريعها، فقد جاء عنه صلوات الله عليه عندما تلا هذه الآية: (**أَدْحَضُ مَسْؤُول حُجَّةً وَأَقْطَعُ مُغْتَرٍّ مَعْذِرَةً، لَقَدْ أَبْرَحَ جَهَالَةً بِنَفْسِهِ**[(٣)] **يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ، مَا جَرَّأَكَ عَلَى ذَنْبِكَ، وَمَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ، وَمَا آنَسَكَ بِهَلَكَةِ نَفْسِكَ؟ أَمَا مِنْ دَائِكَ بُلُولٌ**[(٤)]**، أَمْ لَيْسَ مِنْ نَوْمَتِكَ يَقَظَةٌ؟ أَمَا ترْحَمُ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَرْحَمُ مِنْ غَيْرِكَ؟ فَلَرُبَّمَا تَرَى الضَّاحِيَ مِنْ حَرِّ الشَّمْسِ فَتُظِلُّهُ، أَوْ تَرَى الْمُبْتَلَى بِأَلَم يُمِضُّ جَسَدَهُ فَتَبْكِي رَحْمَةً لَهُ! فَمَا صَبَّرَك عَلَى دَائِكَ، وَجَلَّدَكَ عَلَى مُصَابِكَ، وَعَزَّاكَ عَنِ الْبُكَاءِ عَلَى**

---

(١) تفسير الأمثل، ناصر مكارم الشيرازي، ج ١٩، ص ٤٢٧.

(٢) جامع الجوامع، ج ٤، ص ٨١٥ بينما تلاحظ في قوله عليه السلام: (هبني لابتداء كرمك وسالف برك بي يا إلهي): إن الإمام عليه السلام يعمل على توظيف الكرم الإلهي في مساره الصحيح والمثمر، لا من أجل الاغترار والغفلة.

(٣) أبرح جهالة بنفسه أي أعجبته نفسه بجهالتها.

(٤) بلول أي شفاء وتعافي.

نَفْسِكَ وَهِيَ أَعَزُّ الْأَنْفُسِ عَلَيْكَ! وَكَيْفَ لَا يُوقِظُكَ خَوْفُ بَيَاتِ نِقْمَة، وَقَدْ تَوَرَّطْتَ بمَعَاصِيهِ مَدَارِجَ سَطَوَاتِهِ!، وَكُنْ لله مُطِيعاً، وَبِذِكْرِهِ آنِساً، وَتَمَثَّلْ فِي حَالِ تَوَلِّيكَ عَنْهُ إِقْبَالَهُ عَلَيْكَ، يَدْعُوكَ إِلَى عَفْوِهِ، وَيَتَغَمَّدُكَ بِفَضْلِهِ، وَأَنْتَ مُتَوَلٍّ عنْهُ إِلَى غَيْرِهِ.!)[1]، والمقطع يمازج المقطع الذي بين أيدينا ويتحدث على لسانه ويجري مجراه، فالإمام عليه السلام يرى أن حجة الإنسان عندما يواجه بهذا السؤال ساقطة وكل عذر يتذرع به فهو غير مقبول، وإلا فما الذي يبرر له ذنبه الذي فيه هلكة نفسه وبأي شيء يأنس وإلى أي عذرٍ يسكن.. فمتى يستيقظ هذا الجاهل من نومته ويتداوى من انحرافه ومرضه وخلله العقلي؟ والحال أنه ربما يبكي رحمة لغيره من مرض أمض به أو أذىً أصابه مع أن نفسه تعيش مرضاً بل أمراضاً أقسى منها وهو مع ذلك لايتأثر لها وهي أعز الأنفس عليه وأحبها إليه! فما الذي عزّاه عنها وأين وجد موضع العزاء عنها والسلوة، وكيف لا يوقظه وينبهه الخوف من استدراج الله له ومكره به وقد ارتقى في سلم عصيان الله تعالى وأوغل في طريق المخالفة!

وإذا رجعنا إلى مقطع الدُّعاء وجدنا التحذير ذاته والتنبيه نفسه، فهو بلسان حال العبد يقول: (إن جهلي هو الذي غرني بسترك وجعلني أطمئن إلى إنعامك عليّ وحياطتك لي وتعهد حمايتك ودفعك) إنه لسان التوبيخ والتقريع.. ويشابه هذا المعنى قول الإمام زين العابدين عليه السلام في دعاء (أبي حمزة): **(إلهي لَمْ أَعْصِكَ حينَ عَصَيْتُكَ وَأَنَا بِرُبُوبِيَّتِكَ جاحِدٌ، وَلا بِأَمْرِكَ مُسْتَخِفٌ..، لكِنْ خَطيئَةٌ عَرَضَتْ وَسَوَّلَتْ لي نَفْسي.. وَغَرَّني سِتْرُكَ الْمُرْخى عَلَيَّ)**، هذا والغريب ما نقل عن القاضي عياض عندما سئل ما تقول لو قال لك الله تعالى: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ فقال:

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٣.

(أقول غرني ستروك المرخاة!)(١) مع أن الإمام عليه السلام بكلامه السابق لم يكن يريد أن يلقن العبد حجةً عند الله تعالى ويلتمس له عذراً بل هو عليه السلام في مقام توبيخ العبد بعدم الاغترار بستر الله عليه وتحذيره من ذلك لأن مثل هذا العذر لا ينجيه من عذاب الله تعالى وأليم أخذه.. ولهذا قال عليه السلام: **(إلهي لَمْ أَعْصِكَ حينَ عَصَيْتُكَ وَأَنَا بِرُبُوبِيَّتِكَ جاحِدٌ، وَلا بِأَمْرِكَ مُسْتَخِفٌّ، وَلا لِعُقُوبَتِكَ مُتَعَرِّضٌ، وَلا لِوَعيدِكَ مُتَهاوِنٌ، لكِنْ خَطيئَةٌ عَرَضَتْ وَسَوَّلَتْ لي نَفْسي، وَغَلَبَني هَوايَ، وَأَعانَني عَلَيْها شِقْوَتي، وَغَرَّني سِتْرُكَ الْمُرْخى عَلَيَّ، فَقَدْ عَصَيْتُكَ وَخالَفْتُكَ بِجَهْدي، فَالْآنَ مِنْ عَذابِكَ مَنْ يَسْتَنْقِذُني، وَمِنْ أَيْدي الْخُصَماءِ غَداً مِنْ يُخَلِّصُني وَبِحَبْلِ مَنْ اتَّصِلُ إِنْ أَنْتَ قَطَعْتَ حَبْلَكَ عَنّي)**(٢)، والكلام يجري مجرى التأديب والتحذير، والقاضي عياض يريد أن يخرجه مخرج العذر والحجة، فأين هذا من ذاك؟! والإمام في هذه المقطع جاء ليناقش الفكرة ذاتها ليقول للعبد، في قوله: **(وَسَكَنْتُ إلى قَديمِ ذِكْرِكَ لي وَمَنِّكَ عَلَيَّ)** إلهاباً لمشاعر الحب لله تعالى وتذكيراً بحنان البارئ تعالى ومنّه، من جهة، وتأكيداً على أن هذا السكون والاطمئنان إلى كرم الله تعالى يمثل اغتراراً لا مبرر له، ولهذا يقول عليه السلام في تكملة المقطع السابق من نهج البلاغة: **(فَتَدَاوَ مِنْ دَاءِ الْفَتْرَةِ فِي قَلْبِكَ بِعَزِيمَة، وَمِنْ كَرَى الْغَفْلَةِ فِي نَاظِرِكَ بِيَقَظَة)**(٣)، فأين هذا من قول القائل: **(غرني كرم الكريم)** وكأنه يرى الله أن الآية جاءت من أجل أن تلقنه حجته!

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ١٩ ص٤٢٧.

(٢) مفاتيح الجنان، الشيخ عباس القمي (دعاء أبي حمزة الثمالي).

(٣) نهج البلاغة، باب الخطب، خطبة (٢٢٣).

٣ ـ تضخم الحالة الدينية (العجب!) في المأثور الإسلامي ..

ورد في المأثورات الإسلامية النهي الشديد عن الإعجاب بالنفس وحث الإنسان على أن يضع نفسه موضع الاتّهام، وأن لا يخرجها عن حدّ التقصير، ونلاحظ التأكيد على ذلك من خلال اعتبار حالة الإعجاب من أعظم دسائس الشيطان وأرجى فرص تمكنه من الإنسان هو في رضاه عن نفسه وغروره بعمله وقد تقدم قول الإمام عليه السلام في عهده لمالك الأشتر: (إياك والاعجاب بنفسك والثقة بما يعجبك منها وحب الإطراء والمدح، فإن ذلك من أوثق فرص الشيطان ليمحق ما يكون من إحسان المحسنين) وجاء في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: (قال إبليس لجنوده إذا استمكنت من ابن آدم في ثلاث لم أبال ما عمل فإنه غير مقبول منه: إذا استكثر عمله، ونسي ذنبه، ودخله العجب) وورد في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (بينما موسى عليه السلام جالساً إذ أقبل عليه إبليس وعليه برنس ذو ألوان.. فقال له موسى: فما هذا البرنس؟ قال: به أختطف قلوب بني آدم، فقال موسى: فأخبرني بالذّنب الذي إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه؟ قال: إذا اعجبته نفسه، واستكثر عمله، وصغر في عينه ذنبه)..

من أجل ذلك نجد التأكيد في الأحاديث عن أئمة الهدى صلى الله عليه وآله وسلم على مقت هذه الحالة من الزهو والعجب بالنفس تحت أي ظرف من الظروف، فهي تعتبر الرضا عن النفس مقارناً لسخط الله تعالى، فحيثما اقترب الإنسان من دائرة الأنا وحب النفس والإعجاب بها تباعد عن رحمة الله تعالى واقترب من خذلانه، فقد جاء في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام: (رضى العبد عن نفسه مقرون بسخط ربه (و) من كان عند نفسه عظيماً كان عند الله حقيراً).. بل إنها تعتبر المذنب في حالة انكساره واعترافه أفضل من المحسن الخاشع في حالة إعجابه وإدلاله عن الله

بعبادته، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: (ضاحك معترف بذنبه خير من باك مدّل على ربه) وقال عليه السلام: (سيئة تسوءك خير من حسنة تعجبك) وفي رواية أخرى عنه عليه السلام، أنه قال: (يدخل رجلان المسجد أحدهما عابد والآخر فاسق فيخرجان من المسجد والفاسق صدّيق والعابد فاسق،وذلك أنه يدخل العابد المسجد وهو مدلّ بعبادته ويكون فكره في ذلك، ويكون فكر الفاسق في التندّم على فسقه فيستغفر الله من ذنوبه) وفي الرواية عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يعمل العمل وهو خائف مشفق ثم يعمل شيئاً من البر فيدخله شبه العجب به، فقال: هو في حاله الاولى وهو خائف أحسن حالاً منه في حال عجبه)[1].

وأنت تلاحظ، عزيز القارئ، ما في جملة هذه الأخبار وغيرها الكثير من حرص أهل البيت عليهم السلام ومبلغ تأكيدهم على خطورة هذه الحالة التي تعتري النفس، ودفعهم أتباعهم لضرورة رصدها والتصدي لها والتنفير منها ووضعها ضمن دائرة الخطر والاستيحاش والتوجس التي توجب الابتعاد والحذر حتى ورد في وصية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: (أوحش الوحشة العجب)..!

وقد تقدم، من جهة أخرى، أن من أهم خصائص الدعاء (شمولية الاستهداف) واستيعابه بمنهجه الإصلاحي والتقويمي للطيف الإيماني والشريحة الإيمانية من أقصاها إلى أفصاها، فهو في عين تحذيره للعباد العاصين من مغبة الاغترار بالله تعالى وسكونه إلى كرمه وحياطته وسترة.. الخ، على نحو ما بينّاه في المبحث السابق، فإنه يعمل على تحذير

---

(١) أنظر: ميزان الحكمة، باب (٣٣٣) العجب.

المتقين الطيعين أيضاً وإيقاظ حالة التحسس لحالة العجب والسكون للإطراء والمدح .. من أجل الوقوف عليها واجتثاث منابتها! ولهذا فالدعاء يعمل على تفكيك الأطر النفسية في هذين البعدين (الاغترار بالله تعالى وتضخم الحالة الدينية).

وما نريد التأكيد عليه هنا هو وجود بعدين لقراءة النص لا يتناقضان وإن كان متداخلين: البعد الأول الذي يستهدف تفكيك الأطر النفسية واجتثاث منابت الغفلة وبعث الإنسان من سكر النعمة وعدم الاغترار بكرم الله تعالى، والبعد الثانية الذي يهدف إلى مضائلة حالة التضخم الإيماني والانبهار بالأنا والإعجاب بالنفس! والدعاء هنا يجمع بين البعدين بصياغة محكمة وأداء فائق لا يتطرق له الخلل والقصور..!

المرحلة الإعدادية/ القسم الثالث

تركيز المسؤولية

المحور الأول

الإيقاظ الروحي.

١ ـ طول الأمل

٢ ـ الإطار الدنيوي قرين الغفلة

٣ ـ اتباع الهوى

٤ ـ المماطلة والإرجاء.

المحور الثاني

سبر وإضاءة المنطقة المستهدفة[1]

(١) سيأتي عرض تفاصيل هذا المحوار لاحقاً..

المرحلة الأعدادية/ القسم الثالث

تركيز المسؤولية

(وَحَبَسَني عَنْ نَفْعي بُعْدُ أملي (آمالي)، وَخَدَعَتْنِي الدُّنْيا بِغُرُورِها، وَنَفْسي بِجِنايَتِها (بِخِيانَتِها) وَمِطالي يا سَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ أن لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي، وَلا تَفْضَحْني بِخَفِي مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنْ سِرّى، وَلا تُعاجِلْني بِالْعُقُوبَةِ عَلى ما عَمِلْتُهُ في خَلَواتي مِنْ سُوءِ فِعْلي وَإِساءَتي وَدَوامِ تَفْريطي وَجَهالَتي وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي، وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الأحوال (فِي الأحوال كُلِّها) رؤوفاً وَعَلَي في جَميعِ الأمور عَطُوفاً).

تقدم منا أن المرحلة الإعدادية تهدف إلى تحضير الداعي للوعي بالمشكلة الروحية ووضعه في إطار الإحساس بالمسؤولية عنها، ونقصد بـ (المشكلة الروحية) تخلف الداعي عن أوامر الله تعالى وواقع الهجران والقطيعة مع الله تعالى الذي يعيشه!

وقدمنا، فيما سبق أيضاً، أن الدُّعاء في هذه المرحلة يسير سيراً تدريجياً نحو الوعي بهذه المشكلة والإقرار ضمناً بالمسؤولية عنها، بدءً باقتحام حرم الأنا ومساحة النفس، ثم تفكيك الأطر الذاتية، وصولاً إلى هذه الخطوة والتي ينبهه فيها إلى جملة من المعوقات والموانع التي تعمل على تغذية الغفلة وتقوي وجودها وتحكم قبضتها، من جهة، وتعمل من

جهة أخرى على صده وإلهائه عن التفكير في مشكلته المصيرية وأزمته الحقيقية..

ومهمة الدُّعاء في هذا القسم من المعالجة تتمثل في توجيه النظر إلى هذه المعوقات من زاوية المطالبة بالتنبه والتحذير منها وهو ما أطلقنا عليه (**الإيقاظ الروحي**)، ومن ثم إذكاء حالة التحسس للمسؤولية وتغذية الشعور بالذنب وضخ مشاعر الإثم إلى أقصى مساحة في النفس والسلوك ويدفع بمشاعر الذنب بعيداً في غور النفس، وهو ما اصطلحنا عليه (**سبر وتحديد المنطقة المستهدفة بالمعالجة**).

ونتناول الكلام في كلا البعدين:

المحور الأول: الإيقاظ الروحي.

المحور الثاني: سبر وتحديد الاستهداف

المرحلة الإعدادية/القسم الثالث

(الإيقاظ الروحي وإضاءة المنطقة المستهدفة)

المحور الأول

الإيقاظ الروحي

(وَحَبَسَني عَنْ نَفْعي بُعْدُ أملي (آمالي)، وَخَدَعَتْنِي الدُّنْيا بِغُرُورِها، وَنَفْسي بِجِنايَتِها (بِخِيانَتِها) وَمِطالي).

والدُّعاء، بعد أن شجب التفكير السابق وأيقظ الإنسان من غفلته، يضع أمامه جملة من الصوارف ومسببات الغفلة والأسباب الكامنة في (اللاشعور) والتي تمثل علة العلل لأدوائه وجرثومة الداء لأمراضه، فما سبق كان يمثل المرض وما يأتي يمثل بيئة المرض وحواضن الداء التي نما فيها وتوسع وقد أوضحنا فيما سبق (أن الإنسان يسير بوحي اللاشعور أولاً ثم يأتي الشعور ليبرر ما يقوم بفعله)، فمن ذلك:

١ ـ طول الأمل: الذي يسهي العقل وينسي الذكر..

✷ ويبين الدُّعاء كيف تلعب هذه الآمال الخادعة والأمنيات الكاذبة والطموحات المتواصلة على صرف الإنسان عن هدفه الحقيقي وغايته ونهايته (**وحبسني عن نفعي بعد آمالي**) مصوراً الآمال دوامة لا نهاية لها

وحلقة مفرغة لا مخلص منها كلما بدا للمرء وصولاً إلى غاية منها تجددت له غايات، وقد عبّر عليه السلام عن سرابية الآمال وخداعها بقوله عليه السلام: **(أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الدُّنْيَا مَشْغَلَةٌ عَنْ غَيْرِهَا، وَلَمْ يُصِبْ صَاحِبُهَا مِنْهَا شَيْئاً إِلَّا فَتَحَتْ لَهُ حِرْصاً عَلَيْهَا، وَلَهَجاً بِهَا، وَلَنْ يَسْتَغْنِيَ صَاحِبُهَا بِمَا نَالَ فِيهَا عَمَّا لَمْ يَبْلُغْهُ مِنْهَا..)**[١] فكلما حقق غاية بدت له أخرى، وكلما أنجز هدفاً برز له ثانٍ، وهكذا يغدو الأمل كالظل الذي لا يدركه كلما سار سار الظل أمامه، وقد جاء هذا المعنى في وصيته لولده الإمام الحسن الزكي صلوات الله عليهما: **(وَاعْلَمْ يَقِيناً، أَنَّكَ لَنْ تَبْلُغَ أَمَلَكَ، وَلَنْ تَعْدُوَ أَجَلَكَ)**[٢]، وهذا هو سر تعبير الإمام عليه السلام بـ (الآمال) وليس (الأمل)[٣] ويشبه هذا التعبير ما ورد في كلام له، عليه السلام: (قَدْ غَابَ عَنْ قُلُوبِكُمْ ذِكْرُ الْآجَالِ، وَحَضَرَتْكُمْ كَوَاذِبُ الْآمَالِ)[٤] ونفس هذه الحالة تجعل الإنسان يعيش حالة الغفلة والسهو عن قضاياه المصيرية وهمومه الرئيسية الكبرى

---

(١) نهج البلاغة، باب المختار من كتبه عليه السلام، الكتاب (٤٩).

(٢) نهج البلاغة، باب المختار من كتب مولانا أمير المؤمنين عليه السلام ورسائله، فصل (٣١).

(٣) وإن كان هناك قراءة أخرى بـ (بعد أملي)، إلاّ أن القراءة الأولى أرجح لما ذكرنا.

(٤) نهج البلاغة، الخطبة ١١٣ وقد أخذ هذا المعنى الشريف الرضي، رحمه الله، جامع النهج، فقال في إحدى روائعه فقال:

وهل نحن إلا مرامي السهام ... يحفزها نابل دائب
نسر إذا جازنا طائش ... ونجزع إن مسنا صائب
ففي يومنا قدر لابد ... وعند غدٍ قدر واثب
لنا بالردى موعد صادق ... ونيل المنى موعد كاذب
نصبح بالكأس مجدوحة ... ذعافاً ولا يعلم الشارب

مجدوحة: أي مخلوطة. يقول: إننا كل يوم نصبح بكأس الحياة مخلوط بالسم لا يدري من نصيب من هو؟

أنظر: (شرح النهج، لابن أبي الحديد، ج١١، ص ٢٦١).

ومصيره المحتوم، ولهذا قال الإمام عليه السلام: ((**وَحَبَسَني عَنْ نَفْعي بُعْدُ آمالي**)). ويجدر بنا أن نتأمل في هذه الجملة فهي على وجازتها تحمل من معاني التلطف في الموعظة والإرشاد ما سبق به عليه السلام عصره وفات به زمانه في التربية والأدب وتعطي على سجيتها منوالاً في الموعظة والخطاب الهادئ ما يفوق التصوّر في براعة الأداء، فالآمال لمّا كانت معشوقة للنفس ومحبوبة وتمثل جزءً من طبيعة الإنسان وسجية من سجاياه وجب الحذر في التعامل معها والتنفير منها، فأضاف (**بُعدُ آمالي**) حتى يترك مسافة بينه وبين الآمال، فيصورها بتصوير البعيد! ومن هذا المعنى أيضاً تعبيره عليه السلام بـ (**عن نفعي**) إذ فيه تلطف في الأدب فلم يقل حبسني عن التوبة أو الرجوع إليك أو ما أشبه.. والسر في ذلك، فيما يبدو هو البعد عن الأسلوب الوعظي[1] الجاف والقاسي وإخراجه مخرجاً جذاباً، فهو يفهمه بأن الآمال وإن كانت محببة جميلة إلا أنها تحبسك عن نفعك وتعيقك عن خيرك!.

٢ ـ الحجاب الدنيوي (الغفلة)!

ثم ينتقل الإمام عليه السلام إلى جانب آخر من معوقات مسير الإنسان نحو التكامل وهو الانشداد لحالة الغفلة فيقول: (**وَخَدَعَتْنِي الدُّنْيا بِغُرُورِها..**) فهو هنا بصدد إلفات نظر العبد إلى أن منشأ هذا الاغترار والسكون إلى إنعام الله وحياطته هو حبّ الدنيا، ولا بدّ أن نلاحظ هنا أن الدُّعاء يقيد الخديعة بالغرور، والغرور مأخوذ من غرة الفرس وهو البياض في ناصيته فكأن هذا البياض يجعل الناظر إليه يغفل ما سواه، ويقرب من مصطلح الغرور بما يسمى في المصطلح الحديث بـ (خطأ الهالة) فالنظر إلى هالة

(١) سيأتي الكلام حول مشكلة (الخطاب الوعظي) والمنهج العلوي في الموعظة لاحقاً.

النور تعمي الناظر عن جوانبها وما حولها، وهكذا تغدو الدنيا (غرّارة خدوع)، إلّا أن اللافت هو نسبة الخدعة إلى الدنيا، في حين أن المتأمل يدرك أن الدنيا ليس لها بذاتها خدعة وأن الخدعة تنطلق من الشخص، أي أن الخدعة المتوقفة على الغرور ليست إلا عملية إدراكية بحتة، فالافتتان والغرور هو من فعل الشخص عندما تصادف هوى في نفسه، وقد ورد نحو هذا المعنى في كلام الإمام عليه السلام: **(وَحَقّاً أَقُولُ! مَا الدُّنْيَا غَرَّتْكَ، وَلكِنْ بِهَا اغْتَرَرْتَ، وَلَقَدْ كَاشَفَتْكَ الْعِظَاتِ، وَآذَنَتْكَ عَلَى سَوَاء، وَلَهِيَ بِمَا تَعِدُكَ مِنْ نُزُولِ الْبَلَاءِ بِجِسْمِكَ، وَالنَّقْصِ فِي قُوَّتِكَ، أَصْدَقُ وَأَوْفَى مِنْ أَنْ تَكْذِبَكَ، أَوْ تَغُرَّكَ، وَلَرُبَّ نَاصِح لَهَا عِنْدَكَ مُتَّهَمٌ، وَصَادِق مِنْ خَبَرِهَا مُكَذَّبٌ، وَلَئِنْ تَعَرَّفْتهَا فِي الدِّيَارِ الْخَاوِيَةِ، وَالرُّبُوعِ الْخَالِيَةِ، لَتَجِدَنَّهَا مِنْ حُسْنِ تَذْكِيرِكَ، وَبَلَاغِ مَوْعِظَتِكَ، بِمَحَلَّةِ الشَّفِيقِ عَلَيْكَ، وَالشَّحِيحِ بك! وَلَنِعْمَ دَارُ مَنْ لَمْ يَرْضَ بِهَا دَاراً، وَمَحَلُّ مَنْ لَمْ يُوَطِّنْهَا مَحَلّاً! وَإِنَّ السُّعَدَاءَ بالدُّنْيَا غَداً هُمُ الْهَارِبُونَ مِنْهَا الْيَوْمَ)**[(١)].. ولكن هذا الاغترار هو ديدن الإنسان الغافل المسترسل مع شهواته السابح في بحر لذاته وغفلته.. **(وَمَنْ عَشِقَ شَيْئاً أَعْشَى بَصَرَهُ، وَأَمْرَضَ قَلْبَهُ، فَهُوَ يَنْظُرُ بِعَيْن غَيْرِ صَحِيحَة، وَيَسْمَعُ بَأُذُن غَيْرِ سَمِيعَة، قَدْ خَرَقَتِ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ، وَأَمَاتَتِ الدُّنْيَا قَلْبَهُ..)**[(٢)] والدُّعاء لما كان بصدد الإشارة إلى موضع الخلل والمرض نسب الخدعة إلى الدنيا، مع أن العبارة تحمل في طياتها الإشارة إلى مكمن الداء فهو ينسب الخدعة إلى الغرور يقول: (خدعتني بغرورها..) فكأنه يقول: إنها خدعتني بما يجب ألا يكون مصدر خديعة، والتركيب بهذا النحو يعرب عن دلالة تربوية ظاهرة في تنبيه الإنسان على

(١) نهج البلاغة، باب الخطب، خطبة (٢٢٣).
(٢) المصدر السابق، خطبة (١٠٩).

عدم الاغترار، مع إحالة الخدعة على الدنيا والحال أنه هو المنخدع بها، كما يصوره الإمام في كلام آخر بقوله وقد سمع رجلاً يذم الدنيا: **(أَيُّهَا الذَّامُّ للدُّنْيَا، الْمُغْتَرُّ بِغُرُرِهَا، الْـمَخْدُوعُ بِأَبَاطِيلِهَا! أَتَغْتَرُّ بِالدُّنْيَا ثُمَّ تَذُمُّهَا؟ أَأَنْتَ الْمُتَجَرِّمُ عَلَيْهَا، أَمْ هِيَ الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَيْكَ؟ مَتَى اسْتَهْوَتْكَ، أَمْ مَتى غَرَّتْكَ؟ أَبِمَصَارِعِ آبَائِكَ مِنَ الْبِلَى، أَمْ بِمَضَاجِعِ أُمَّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى..)**[١]، إذاً فالواضح أن الكلام يساق في أعلى رتبة من الأسلوب التربوي الهادئ والموعظة البالغة التي لا تلامس مشاعر الإنسان بالخدش وتنبهه بأسلوب سمحٍ وخطاب مبطن، وهو ما يؤيد أن الدُّعاء هنا بصدد الإيقاظ الروحي مقدمة لبعث العبد على الشعور بالذنب!.

٣ ـ اتّباع الهوى:

ويضيف الدُّعاء إلى ما تقدم من عناصر: اتّباع الهوى، كما ورد في الرواية عنه عليه السلام: (ألا إن أخوف ما أخاف عليكم خصلتان: اتّباع الهوى وطول الأمل أما اتّباع الهوى فيصدّ عن الحق، وأما طول الأمل فينسي الآخرة)[٢] وقد عبر عنها هنا بخديعة النفس، فقال عليه السلام: **(وَنَفْسي (بِخِيانَتِها) وَمِطالي)** وهناك قراءة أخرى **(بجنايتها)** والمؤدى وإن كان واحداً، إلّا أن التعبير بالخيانة أنسب فالمفهوم من خيانتها أي خيانتها لعهد الله تعالى فيما فرض عليها من الالتزامات وعدم طاعة الشيطان ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَـٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[٣]، وجهة مناسبة هذا التعبير باعتبار ما في هذه العبارة من جنبة تبكيتية[٤] باعثة على استشعار وخز

(١) نهج البلاغة، باب المختار من حكمه عليه السلام، الحكمة ١٣١.
(٢) ميزان الحكمة، باب الأمة، فصل (خوف النبي على أمته/ ٢).
(٣) سورة يس، الآية: ٦٠.
(٤) التبكيت: التقريع والتوبيخ.

الضمير ومحاسبة النفس بتلمس مواضع الخيانة بإزاء ما تعيشه من خديعة[١] لصاحبها، أي أنها تستر خيانتها ومخالفتها وتتلمس خدعة العبد بالاعتماد على ظاهر ستر الله وحياطته وكرمه اتباعاً لهواها (على نحو ما مر). وبالجملة فالحديث عن الخديعة النفسية هو صياغة أخرى لاتّباع الإنسان لهواه وحبه لذاته والذي يسوغ له السكوت والتبرير عن الأخطاء.

ويشعر التعبير في قوله: (**بِخِيانَتِها**) بأن حيثية الخطاب هنا وجهته هي جهة الزجر وبعثه على الإيقاظ وهو على نحو ما يقوله عليه السلام: (**فَرَحِمَ اللهُ رَجُلاً نَزَعَ عَنْ شَهْوَتِهِ، وَقَمَعَ هَوَى نَفْسِهِ، فَإِنَّ هذِهِ النَّفْسَ أَبْعَدُ شَيْء مَنْزِعاً، وَإِنَّهَا لَا تَزَالُ تَنْزِعُ إِلَى مَعْصِيَة فِي هَوىً**)[٢]، فتأمل قوله عليه السلام: (وَإِنَّهَا لَا تَزَالُ تَنْزِعُ إِلَى مَعْصِيَة فِي هَوىً) فإنه يصور خداع النفس الذي يدفعه له الهوى بصورة نزوعية تعبر عن استحكامه في قلب الإنسان و(لاشعوره)[٣].

---

(١) لا يخفى أن الدُّعاء هنا يريد أن من قوله: (ونفسي بخيانتها..) أي خدعتني نفسي بخيانتها، عطف على خديعة الدنيا.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.

(٣) ونشير هنا إلى مبحث مهم يمثل مثار جدلية تفرض التأمل فيما يوحي به قوله عليه السلام: (ونفسي بخيانتها)، فهل مرد القسوة القلبية والصدوف والإعراض وعدم المبالاة إلى أثر مباشر للذنب وانعكاسٍ له أم أن مردّها إلى أثر دفاعي نفسي قضاءً لمبدأ (استعادة التوازن) فكما أن (كل كائن حي يميل إلى الاحتفاظ بتوازنه الفيزيقي والكيميائي، من تلقاء نفسه، فإن حدث ما يخل هذا التوازن قام الجسم من تلقاء نفسه بطريقة آلية بالعمليات اللازمة لاستعادة توازنه.. فكذا هو على المستوى النفسي (فمن المبادئ الأساسية التي تهيمن على السلوك عند مدرسة التحليل النفسي مبدأ ينص على أن مصدر كل سلوك حالة من التوتر المؤلم ووظيفة السلوك هو خفض هذا التوتر.. فالإنسان إن واجهته مشكلة أو أزمة نفسية ظل في حالة من التوتر حتى تحل، وإن أهانه أحد لم تهدأ ثائرته حتى يرد على هذه الإهانة، والذي يعاني شعوراً خفياً بالنقص يلجأ إلى التباهي والتفاخر تعويضاً عن نقصه..) انظر: (أصول علم النفس، د. عزت أحمد راجح، ص ٨٧)، وعلى أساس هذا =

ثم لا بدّ من ملاحظة أن الدُّعاء هنا نسب الخيانة إلى النفس ولم يقل بخيانتي محاذرة من تكريس المعاني السيئة في النفس، مع أن النفس والمتكلم هما شيء واحد، إلا أنّ هذه الصياغة الفنية في تجريد ذات (هي النفس) تكون موضع الشكوى وموضع المعالجة وتصيير الإنسان في موقع المعالج لها.. إن هذا التجريد والتفريع في النسبة هو من صميم دلالة المنهج التربوي الهادف في الاحتياطات التي يتخذها من أجل عدم تسرّب المعاني السلبية إلى النفس وإعاقتها للمسيرة التربوية.

٤ ـ المماطلة والتسويف

(ومطالي): أي وتسويفي، أي (خدعتني نفسي بجنايتها ومطالها): فمضافاً إلى خداع النفس عن ذنوبها، مما تقدم ذكره، يأتي التسويف كمشكلة أخرى ومرض عضال لا يقل عن الأمراض الأخرى، فلو تنبهت النفس لأخطائها، فإن الوعد الذي لا ينتهي بالعودة والإصلاح مرض آخر، حيث يؤجل الإنسان لطول أمله من جهة وعدم رغبته في اتخاذ قرارٍ حاسمٍ يوقف أخطاءه وتعدياته من جهة أخرى، ولالتهائه بالدنيا وجريه وراء غرورها.. يسوف ويماطل ويؤجل التوبة إلى الغد (ولكل غدٍ

= المبدأ يروح الإنسان يبرر أخطاءه محاولاً خداع نفسه والتماس الأعذار لها والتخفيف من وطأة الشعور بالذنب.

وبالطبع لا يمكن أن ننكر أثر الذنب على المستوى القلبي فيما يحدثه من قسوة فالقرآن الكريم يقول: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، إلا أننا أيضاً لا يمكننا إنكار الأثر الدفاعي والجنوح النفسي للتبرير والتمويه على الذات، ولعل هذا الأثر هو من الثمار المرة للقسوة ومن آثارها، وسنأتي فيما بعد على بحث هذه المشكلة بشكل أوسع وبيان جملة من خصائصها وتداعياتها على المستوى الثقافي والتاريخي..

غد).. والعبارة في سياق التنبيه من الانسياق وراء التسويف فالملاحظ أن الدُّعاء لم يعبّر (ومطالها) وإنما أضافه للإنسان نفسه وذلك من جهة أنه يريد أن يلقي بالمسؤولية على كاهل الإنسان في اتخاذ قرار التصحيح، ولو قال (ومطالها) لكان بذلك يزيد الأمر تعقيداً ويتجه صوب رفع المسؤولية عن العبد ويخرج الأمر مخرج التشكي وإلقاء اللوم على النفس بينما هو لا ينسب الخيانة إلى العبد، كما أوضحنا سلفاً (فلاحظ هذا المعنى بدقة)..

وبالجملة فقوله (ومطالي) هي تحذير للعبد من التسويف ودعوة له لاتخاذ قرار التوبة، ومن وصيته لولده الإمام الحسن الزكي، صلوات الله عليهما: (**وَأَنَّكَ طَرِيدُ الْمَوْتِ الَّذِي لَا يَنْجُو مِنْهُ هَارِبُهُ، وَلَا بُدَّ أَنَّهُ مُدْرِكُهُ، فَكُنْ مِنْهُ عَلَى حَذرِ أَنْ يُدْرِكَكَ وَأَنْتَ عَلَى حَال سَيِّئَة، قَدْ كُنْتَ تُحَدِّثُ نفْسَكَ مِنْهَا بِالتَّوْبَةِ، فَيَحُولَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ ذلِكَ، فَإِذَا أَنْتَ قَدْ أَهْلَكتَ نَفْسَكَ. يَا بُنَيَّ، أَكْثِرْ مِنْ ذِكْرِ الْمَوْتِ، وَذِكْرِ مَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ، وَتُفْضِي بَعْدَ الْمَوْتِ إِلَيْهِ، حَتَّى يَأْتِيَكَ وَقَدْ أَخَذْتَ مِنْهُ حِذْرَكَ، وَشَدَدْتَ لَهُ أَزْرَكَ، وَلَا يَأْتِيَكَ بَغْتَةً فَيَبْهَرَكَ!**)[١].. ومما ينسب إلى الإمام الرضا علي بن موسى صلوات الله عليه:

إنك في دنيا لها مدة	يقبل فيها عمل العامل
أما ترى الموت محيطاً بها	يسلب منها أمل الآمل
تعجل الذنب بما تشتهي	وتأمل التوبة من قابل
والموت يأتي أهله بغتة	ما ذاك فعل الحازم العاقل[٢]

(١) نهج البلاغة، باب الكتب والرسائل، كتاب (٣١).

(٢) المجالس السنية في مناقب ومصائب العترة النبوية، السيد محسن الأمين، ج ٥، ص ٤٠٨.

القسم الثالث

(من المرحلة الإعدادية)

المحور الثاني: سبر وتحديد الاستهداف

- تمهيد
- آية المعالجة

ضخ مشاعر الذنب في بعدين:

١ ـ إضاءة المنطقة المستهدفة

٢ ـ معالجة الضعف المناعي.

ثانياً: أساليب الضبط

١ ـ الأسلوب التحذيري.

٢ ـ مساندة النقلة النفسية.

أ ـ كسر الحاجز النفسي.

ب ـ تبديد اليأس

- دلالة تصدير الخطابات بألقاب التفخيم والعبودية..

- (إلهي وربي من لي غيرك..) محطة استراحة ومنصة انطلاق!

نتائج وملاحظات:

١ ـ المدخل الإنساني في دعاء كميل.

٢ ـ قراءة متكلفة أم معالجة دقيقة.

بحوث تكميلية:

١ ـ علاقة الاستغفار بالتوبة.

٢ ـ التوبة والحصانة الإيمانية.

٣ ـ دلالات التصدير بألفاظ التفخيم والعبودية

٤ ـ المواءمة بين الأسماء الإلهية والتوسل بها.

القسم الثاني
(من المرحلة الإعدادية)

المحور الثاني: تركيز المسؤولية وتحديد الاستهداف

(يا سَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ اَنْ لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي، وَلا تَفْضَحْني بِخَفِي مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنْ سِرّى، وَلا تُعاجِلْني بِالْعُقُوبَةِ عَلى ما عَمِلْتُهُ في خَلَواتي مِنْ سُوءِ فِعْلي وَإساءَتي وَدَوامِ تَفْريطي وَجَهالَتي وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي، وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الْاحْوالِ (فِي الْاحْوالِ كُلِّها) رَؤوفاً وَعَلَي في جَميعِ الأمور عَطُوفاً اِلـهي وَرَبّي مَنْ لي غَيْرُكَ أَسْأَلُهُ كَشْفَ ضُرّي وَالنَّظَرَ في اَمْري).

هذه هي الخطوة الأخيرة في عمق المرحلة الإعدادية، ومن أجل فهم لموقعية هذه المرحلة من مجمل العملية الإصلاحية نقول: إن المنهج التربوي يسير سيراً تدريجياً نحو تحقيق التوبة الشاملة بدءً بالإيقاظ الروحي وإزاحة الأطر الذاتية المقيدة وصولاً إلى هذه المرحلة والتي يسلط الضوء فيها على كامل المساحة المستهدفة من السلوك بالتغيير عاملاً في الوقت نفسه على مساندة الهشاشة الروحية والضعف المناعي..!

وتكمن أهمية هذه الخطوة من حيثية أن الاعتراف الذي يعقب هذه المرحلة يغدو اعترافا مبهماً بدونها وفضفاضاً أو خالياً من المعنى لا يؤثر في مسيرة الإصلاح التربوي..

آلية المعالجة:

بعد أن عمل الدعاء على تفكيك الأطر الذاتية والأغلال النفسية وبعد أن أيقظ النفس من غفلتها جاء هنا من أجل بعث المسؤولية والإحساس بها من طريق تأجيج مشاعر الذنب والدفع بهذه المشاعر عميقاً في النفس لتستولي على مساحة السلوك المستهدف بالعلاج..

والهدف هنا لمّا كان هو بعث الوعي بالمسؤولية الفردية والإحساس بالمشكلة الروحية (المتمثلة في تخلف العبد عن أوامر المولى تعالى وما يحفل به واقعه من قطيعة وهجران) فقد عمد إلى إثارة الشعور بالذنب كمدخلٍ لبعث الإحساس المذكور ومساندته بجملة من الضوابط التي تكفل توجيه هذه المشاعر توجيهاً دقيقاً يكفل لها أداء الدور المطلوب دون أن تترك آثاراً سلبية أو جانبية..!

وعليه يمكن استيعاب الحديث حول الكلام المتقدم في جهتين تلخصان (آلية المعالجة):

أولاً: المدخل

١ ـ سبر المنطقة المستهدفة

٢ ـ معالجة الضعف المناعي

ثانياً: أساليب الضبط

١ ـ الأسلوب التحذيري.

٢ ـ خصائص الرفق والإشعار بالرحمة

أولاً: المدخل

لمّا كان المنهج بصدد تعميق الوعي بمجمل الوضع الروحي وتخلف الواقع الإيماني وما يعيشه من تجاوزات لحدود الله تعالى وخرقاً لعهوده، في محاولة لوضعه في إطار استشعار المسؤولية والوعي، عمل على تأجيج مشاعر الذنب.. وهذا ما نلاحظه من حرص الدعاء على إثارة هذه المشاعر وهو ما نستوحيه من حرصه على استحضار ألفاظ: الفضيحة والسر والخلوة والسوء.. ثم تعميق حالة الشعور بالذنب والتركيز عليها من خلال ما يفهم من المزاوجة في التعبير في قوله ﷺ: (سُوءُ عَمَلي وَفِعالي... مِنْ سُوءِ فِعْلي وَإساءَتي وَدَوامِ تَفْريطي وَجَهالَتي وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي) حيث يشير إلى مشاعر الذنب مجردة عن القصد أولاً (سوء فعلي) ويركز عليها مرة أخرى من جهة النسبة إلى الفاعل المشعرة بالتجري والقصد وسبق الإصرار والتعدي على حرمات الله تعالى، فهو يقرن بين (القبح الفعلي والقبح الفاعلي)[1] مستهدفاً تنفير العبد من ذات الفعل من جهة، وإشعاره بالذنب من جهة أخرى. واستثارة الشعور بالذنب على هذا النحو يقوم بوظيفتين:

(١) القبح الفعلي هو قبح الفعل بحد ذاته، وبغض النظر عما إذا كان صدور الفعل من الفاعل بقصد أم لا، أما القبح الفاعلي: فهو قبح الفعل لما يحكي عنه من تجرئ وتعمد وتهاون وعدم اعتناء لأمر المولى. والمفردتان من المصطلحات الأصولية ويذكران عادة عند البحث في استحقاق المتجري للعقاب واستحقاق المنقاد للثواب (ويقصد بالمتجري من ارتكب ما يقطع بكونه حراماً ولكنه ليس بحرام في الواقع، ويقصدون بالمنقاد من أتى بما يقطع بكونه مطلوباً للمولى فعلاً أو تركاً رعاية لطلب المولى،ولكنه لم يكن مطلوباً في الواقع)، انظر: دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر، الحلقة الثانية ص ٤٠.

١ ـ إضاءة المنطقة المستهدفة

من طريق بعث مشاعر الخزي وتعميق الشعور بالذنب من أجل أن يستوعب الاعتراف (الذي سيأتي لاحقاً) كل مساحة السلوك المنحرف، لا أن يكون اعترافاً مبهماً أو جزئياً. وليسمح لنا القارئ هنا أن نعطي هذه النقطة شيئاً من التفصيل فنقول:

يقسّم بعض علماء السلوك مناطق الخبرات إلى أربع مناطق يلخصها (نموذج جوهاري)[١] بالشكل التالي[٢]:

	منطقة يجهلها الآخرون	منطقة يجهلها صاحبها
منطقة معروفة للآخرين	الذات المضيئة	الذات العمياء
منطقة يعرفها صاحبها	الذات الخفية	الذات المعتمة

وتمثل المنطقة المضيئة من الذات كل الدوافع والأفكار والمشاعر والاتجاهات والقيم التي يعرفها الإنسان من سلوكه وصفاته، كما هي مكشوفة للآخرين أيضاً.. بينما تمثل المنطقة الخفية تلك الدوافع والأفكار والمشاعر التي يخفيها الإنسان عن الآخرين، أما المنطقة العمياء من الذات فإنها تمثل المنطقة من الأفكار والدوافع والمشاعر التي يعرفها الآخرون من سلبيات الإنسان ولكنها تخفى عليه هو[٣]. أما الأخيرة فهي

(١) نسبة إلى الحروف الأولى من أسماء واضعيه: (جوزيف لوفت) و (هاري إنجهام) (١٩٧٠ م).

(٢) أنا وأنت، مقدمة في مهارات التواصل الإنساني، د. محمد بلال الجيوسي. ص ١٠١.

(٣) هناك بعض السلوكيات والطباع التي قد يكرهها الآخرون من المرء، ولكنه لا يستطيع استكشافها، فحجاب حب الذات يمنع من التعرف على الأخطاء، يقول=

المنطقة المعتمة وتمثل خبرات اللاشعور التي يجهلها الفرد كما يجهلها من يحيط به[١].

ويركز الدعاء هنا على مساحة (المنطقة المختفية) من السلوك محاولاً إنارتها واستيعاب أبعادها وتجليتها في الذهن، وهذا ما نفهمه من تركيز الدعاء على ألفاظٍ مثل (الفضيحة والسر والخلوة والسوء) والتي يراد منها استثارة الخارطة الذهنية للذنب وجوانب الإثم وإحضارها ماثلة أمام الداعي عندما يعترف ويقر بعد ذلك. وهذا ما عنيناه بمصطلح (وعي المسؤولية وتحديد منطقة الاستهداف أو سبرها[٢]).. فلاحظ قوله عليه السلام: (**وَلا تَفْضَحْني بِخَفِي مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنْ سِرّى**) تلاحظ اقتران معنى الفضيحة إلى جانب استحضار الخفاء والإطلاع إلى جانب السر.. كما تلاحظ اقتران المعاجلة بالعقوبة إلى جانب الخلوة في قوله عليه السلام: (**وَلا تُعاجِلْني بِالْعُقُوبَةِ عَلى ما عَمِلْتُهُ في خَلَواتي**)، إلى جانب اقتران ذلك كله بالتركيز على تضخيم مشاعر الذنب في قوله: (**مِنْ سُوءِ فِعْلي وَإساءَتي وَدَوامِ تَفْريطي..**).

إن إيراد هذه الألفاظ (السر والفضيحة والخلوة..) هي من الألفاظ التي تستثير في النفس مشاعر الخزي، ويهدف الدعاء منها إلى كشف القناع عن مناطق الخبرات المستكرهة الخفية، وهو الأمر الذي يؤكده

= أمير المؤمنين عليه السلام: (ومن عشق شيئاً أعشى بصره وأمرض قلبه، فهو ينظر بعين غير صحيحة ويسمع بأذنٍ غير سميعة) نهج البلاغة الخطبة ١٠٩.

(١) وتمثل هذه المنطقة (الدوافع اللاشعورية والرغبات المكبوتة التي لا يعرف المرء عنها شيئاً بالرغم من تأثيرها على سلوكه وأفعاله وواقعه، إلا أنه لا يستطيع أن يفسر منشأها ومأتاها).

(٢) السبر هو لفظة مستعارة من (سبر الماء) أو (سبر البحر) إذا حاولت اكتشاف عمقه بالمسبار أو آلة السبر (المؤلف).

بعض المختصين حيث تشير (بندكت وإريكسون (Benedict & Erykson) إلى أن الشعور بالخزي خبرة تنطوي على المعنى العميق للتعرية والكشف لجوانب حساسة وحميمة وشخصية جداً في حياة الفرد وسلوكه)[١].

٢ ـ معالجة الضعف المناعي

والبعد الثاني الذي تتحرك مشاعر الذنب فيه هو (معالجة الضعف النفسي والمناعي تجاه الذنب)، حيث يسعى الدعاء إلى إيقاظ روح الصراع وتغليب كفته لصالح الإنسان وهو ما يستوحى من قوله عليه السلام: (وَدَوامِ تَفْريطي وَجَهالَتي وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي) فهو مشعر بأنه في صراع دائم مع شهوات النفس وميول الأنا في حراك لا يهدأ، تغلبه النفس طوراً ويغلبها طوراً آخر، روي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: (إن المؤمن معني بمجاهدة نفسه ليغلبها على هواها، فمرة يقيم أودها ويخالف هواها في محبة الله، ومرة تصرعه فيتبع هواها فينعشه الله فينتعش ويقيل الله عثرته ويفزع إلى التوبة والمخافة فيزداد بصيرة ومعرفة..)[٢]، إن الحديث يرشد إلى أن التوبة والرجوع إلى الله تعالى تأكيد على حالة الالتزام الديني ودعم لها وتثبيت لأساسها، بخلاف ما يتصور من النظر الأولي من أن الرجوع إلى الذنب بعد التوبة يوهي أساس التوبة ويضعف الإنابة، فهو (أي الرجوع إلى الذنب بعد التوبة)، ومن خلال هذا التصور الساذج يضعف ثقة الإنسان بقدرته على الاستمرار والثبات على نهج الاستقامة، بينما الأمر بخلاف هذا التصور تماماً، فإن التوبة الصادقة بعد الذنب، حتى وإن ضعف العبد عن الاستقامة عليها ونكص عن متطلباتها إلا أن

---

(١) الشعور بالذنب، مصدر سابق، ص ٣٤

(٢) تحف العقول، إبن شعبة البحراني، ص ٢٨٤

الإصرار على خط الإنابة والتوبة يعطي للعبد مناعة في كل مرة وتزيده قوة على الثبات وصلابة في طريق الالتزام، فإن (الندم على الذنب سيرشح الشخصية إلى ممارسة سلوك جديد هو: محاولة عدم الوقوع ثانية في الشر.. وبكلمة الإمام علي عليه السلام: (الندم على الشر يدعو إلى تركه).. النبي صلى الله عليه وآله وسلم ألقى إنارة كاملة على هذا الجانب في ملاحظته العيادية على تعديل السلوك، من خلال معطيات الندم على الذنب، حتى ولو تكرر ذلك، قال صلى الله عليه وآله وسلم تعقيباً على من يتوب ثم يعود: (فلا تزال تتوب حتى يكون الشيطان هو المدحور)[١] وهذا في الواقع ثمرة من ثمار التوبة الصادقة فهي لون من ألوان المحاسبة و(التغذية المرتدة)[٢]، أي أن لدينا نموذجان: النموذج الأول نموذج التوبة الصادقة التي يسعى العبد من طريقها سعياً صادقاً لتغيير واقعه السيئ، وتوبة غير جادة في استئصال هذا الواقع والتي ترسخ، من خلال معاودة الذنب بعد الاستغفار، إلى تأصيل حالة الانحراف واليأس من تغييره (والنبي صلى الله عليه وآله وسلم في ملاحظته المذكورة (فلا تزال تتوب حتى يكون الشيطان هو المدحور) ناظر إلى النموذج الأول، فيما (فيمن) يعتزم صادقاً مخلصاً على عدم معاودة (الذنب).. لكنه لضعف بنيته النفسية يعود إلى الذنب.. ومع ذلك، فإن (التدريب) على عدم معاودة الذنب، يفضي في نهاية المطاف إلى التغلب على الطرف الآخر من الصراع وهو (الشر) حيث يكون الشيطان هو المدحور في النهاية، كما قرر ذلك صلى الله عليه وآله وسلم في ملاحظته العيادية

---

(١) دراسات في علم النفس الإسلامي، د. محمود البستاني، ج ٢ ص ٣٢٨

(٢) مصطلح (التغذية المرتدة Feed Back: من المصطلحات الكثيرة الدواران في العلوم الحديثة ولا سميا النظرية منها، وهو يعنى ببساطة مراجعة نتائج عمل ما، وإدخالها في الحسبان من أجل تلافي نواحي القصور لاحقاً (المؤلف).

المتقدمة)[١]، وقد يفهم ذلك على أساس أن تكرار التوبة بعد الذنب والاستغفار عنه يعمل على إرساء حالة من النفور من الذنب ويضعف شيئاً فشيئاً الارتباط النفسي به، فيما إذا كانت التوبة صادقة والاستغفار جاداً، وهذا ما يفسر الحث في المأثورات الإسلامية على طلب معاودة الاستغفار وتكراره والتأكيد عليه، إن حالة التكرار هذه تعمل على إيجاد رابط بين الذنب والتوبة، حتى يصبح الذنب ذاته مثيراً لحالة النفور منه وتحاشي الاحتكاك به.. وسيأتي في (البحوث التكميلية) بعد قليل كلام موسّع في ماهية الحصانة التي تقدمها التوبة وفلسفتها.

ونخلص مما تقدم أن الدعاء يريد أن يسلط الضوء على هذه الناحية وتوجيه الاهتمام بها وأخذها في الحسبان، مستهدفاً أمرين:

الأول: عدم إيئاس العبد عندما يعود في الذنب مرة بعد أخرى. فالعبد لا شك سيسأل نفسه عن جدوى هذا الاستغفار وهو قد يعود عاجلاً أم آجلاً كما عاد فيه مرات وكرات، إن عدم الثقة بالوفاء هذه تضعف أداء التوبة ودورها الإصلاحي، ولكن الدعاء يجعل هذا الضعف موضعاً لسؤال الله تعالى ومشكلة من ضمن معاناة العبد، فهو بذلك يوجه بؤرة الشعور إليها، ويجعلها موضعاً من مواضع الفاقة، ومصدر معاناة تؤرقه وتستحثه لطلب العون، وهو هنا يجري مجرى الدعاء المعروف بدعاء (الحزين): (أناجيك يا موجود في كل مكان لعلك تسمع ندائي فقد عظم جرمي وقل حيائي... **مولاي يا مولاي حتى متى وإلى متى أقول لك العتبى مرة بعد أخرى ثم لا تجد عندي صدقاً ولا وفاء**، فيا غواثاه ثم واغوثاه بك يا الله من هوى قد غلبني ومن عدوٍ قد استكلب عليّ

(١) دراسات في علم النفس الإسلامي، مصدر سابق، ص ٣٣٠.

ومن دنياً قد تزينت لي ومن نفس أمارة بالسوء إلا ما رحم ربي..)[(١)].

الثاني: استحثاث النفس لمعالجة هذا الضعف وملاحظة مكامن القصور، فالدعاء يريد، ومن خلال التركيز على ناحية (القبح الفاعلي) ومشكلة المعاودة والضعف النفسي، أن يستحث العبد بالتوجه لإصلاحها والوقوف على مكامن الخلل فيها. ونلاحظ في هذا الإطار تواؤم ألفاظ المقطع بما يخدم الهدف المذكور (**وَدَوامِ تَفْرِيطي وَجَهالَتي وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي**) فليس هناك ذكر للعمد والتعمد، وإنما التفريط (وهو التقصير غير المتعمد) بل الناتج عن الجهالة (وجهالتي) وغلبة الشهوات والغفلة، يريد من خلال هذه المواصفات التي طرحها للذنب أن لا يتجرأ العبد على الذنب من جهة، ويحثّه على الوقوف موقف المحاسب لنفسه والمتنبه العازم على مكافحة نقاط الضعف ودرء مكامن الخلل من جهة أخرى، وبالجملة فهي مواصفات تشجع العبد على التوبة وتحوشه عن التعمد والإصرار.

غير أن الملاحظ (هنا) أن الدعاء يجعل الشعور بالذنب شعوراً متحركاً لا ساكناً، بمعنى أنه لا يريده أن يتألم لذنوبه تألماً وقتياً، فيبكي على ما سلف من دون أن يُعدّه لمستقبل ما بعد الندم على الذنب والاستغفار من المعصية.. وهذه مشكلة حقيقية.. فأكثر الناس يتألم للمعصية عندما يستحضر مشاعر الإثم والفضيحة والخزي أمام ربه، ولكنه لا يفكر في وقت انفعاله هذا ولا يتساءل عن مستقبل حاله، هل سأعود إلى الذنب أم سأستقيم بعد هذا الندم، فهو في الغالب لا يريد أن يستحضر هذا السؤال، لأنه شعور محبط، فهو لا يثق بنفسه ولا يضمن توبته وإنابته، إنه

(١) مصباح المتهجد، الشيخ الطوسي، ص ١٦٣.

يفعل واجبه من الاستغفار، أما ما يأتي فليس على ضمان منه، وقد يرجع إلى ذنبه.. ومن يدري! فقد يكون له طموح مستبطن في وجدانه يشبع من خلاله نهمه من المعصية، فهي حالة من الازدواجية: نفور من الذنب وتوق مستبطن إليه، وعدم ثقة في الانتهاء عنه! فأي استغفار هذا وأي توبة هذه، وهل يكون نفوره هذا نفوراً صادقاً أم أنها محاولة إسكات للضمير الثائر، والذي سيموت في النهاية بفعل تكرار الذنب والمعاودة إليه والتماس المبررات له ومخادعة النفس عنه!

من هنا ندرك السر في كون الدعاء، هنا، يقرن بين تعميق مشاعر الندم ووصلها بمعاناة الضعف المناعي تجاه المعصية والمعاودة إليها، فهو يقول: (**وَلا تَفْضَحْني بِخَفِي مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنْ سِرّي، وَلا تُعاجِلْني بِالْعُقُوبَةِ عَلى ما عَمِلْتُهُ في خَلَواتي مِنْ سُوءِ فِعْلي وَإساءَتي**) ثم يقول: (**وَدَوامِ تَفْريطي وَجَهالَتي وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي**) فهو يمزج بين البعدين!

ثانياً: أساليب الضبط

اتضح مما سبق أن المقطع المذكور يحتوى على معالجتين لا معالجة واحدة، الأولى تعميق الشعور بالذنب والشعور بالخزي، والثانية: استعراض الجانب النفسي ومعالجة حالة الضعف المناعي واليأس (الناتج من المعاودة إلى الذنب مرة بعد أخرى) من جهة أخرى. وكلاهما مكمل للآخر فالضعف النفسي والمناعي لا يمكن التغلب عليه إلا عندما يستشعر العبد وخز الآثام وخزي المعاصي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الشعور بالخزي والذنب لا يغدو له فائدة ولا لأثره فاعلية في حال انهيار الثقة بالاستقامة والشعور باليأس، فاستشعار الخزي والذنب يفترض أن هناك طموحاً بالاستقامة والثبات وإلا فلن

يكون لاستحضار مشاعر الذنب والإثم إلا وظيفة التفريغ النفسي الانفعالي وإراحة النفس من هذه المشاعر (على ما سيأتي بيانه مفصلاً عند الحديث عن فلسفة الاعتراف إنشاء الله تعالى).

والدعاء في الوقت الذي يعمّق فيه مشاعر الذنب والخزي لا يجعلها مشاعر آنية انفعالية بل يريد وصلها بمعاناة الصلاح والاستقامة وما يتطلبانه من ثبات وصلابة، بمعنى أن العبد يجب أن لا يفصل هذا عن ذاك.

وبعبارة أخرى: إن الإسلام يريد أن يجعل من التوبة توبة صادقة والتوبة الصادقة متوقفة على استحضار مشاعر الذنب من جهة والوعي بحالة التموج الإيماني والضعف المناعي من جهة أخرى، وبدون ذلك تغدو التوبة معنى سطحياً ويغدو الاعتراف أمراً شكلياً لا يتناول الجوهر ولا يمسه.

من هنا كان لابد من التأكيد على أن تكرار الخطأ لا يلغي أهمية الاستغفار وتجديد العهد مع الله تعالى. إن عدم استحضار كون العبد في حراك دائم بين الطاعة والمعصية وإغفال هذا الأمر يجعل التوبة انفعالاً عابراً ويجعل الاعتراف قشرياً ظاهرياً.

وعليه فالدعاء، هنا يركز على مشكلة الصراع بين العقل والنفس (الذي تقدمت الإشارة إليه في البحوث التمهيدية)، وهو هنا لا يتنكر لإنسانية الإنسان ولا يسلك به سلوكاً مثالياً في جذبه نحو الاستقامة، كما لا يغفل هشاشة وضعه الروحي، ويعترف بإنسانيته وتموّج حالته الإيمانية وطوريتها[1].. على أن هذا الإقرار وإن بدا أن له أثراً إيجابياً

(١) الطورية: مصطلح مستعار من تعاقب الحركة الموجية حيث ترتفع الموجة عالياً إلى القمة ثم تهبط ثانية إلى القاع في حالة طورية أو طورانية متكررة. (المؤلف)

بكونه اعترافاً بإنسانية الإنسان وضعفه، إلا أنه يستبطن أثراً سلبياً أيضاً، يتمثل في جعل العبد يستخف بالله تعالى، وكأنه يعلن أول الأمر أن لا وفاء له ولا التزام بعهده، كما أنه يؤصل الغفلة فيه وعدم المبالاة بالتوبة فهو تقرير على النفس بأن ديدنه نقض التوبة والإسراع إلى المعصية بعد الإنابة.. وهي مشكلة لا يمكن إغفالها.. فكيف تناولها الدعاء؟

١ ـ الأسلوب التحذيري

وقد بدا الدعاء متنبهاً (إن صح التعبير) لهذه المشكلة فعمل على مساندة هذا الإقرار وضبطه من خلال الأسلوب التحذيري الذي يتجلى في جانبين:

الجانب الأول في قوله: (**فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ أن لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي، وَلا تَفْضَحْني بِخَفِي مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنْ سِرّى، وَلا تُعاجِلْني بِالْعُقُوبَةِ عَلى ما عَمِلْتُهُ في خَلَواتي..**) أن الدعاء هنا يقدم أمام الاعتراف تهديداً للإنسان بأنه في حالة الذنب يتخطى ثلاث مراحل: إعراض الله تعالى عنه وحجب دعائه (**لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي..**) وفضحه على المستوى الاجتماعي (**وَلا تَفْضَحْني بِخَفِي مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنْ سِرّى**)، ومعاجلته بالعقوبة (**وَلا تُعاجِلْني بِالْعُقُوبَةِ عَلى ما عَمِلْتُهُ في خَلَواتي..**) فهو تحذير مبطن بل واضح صريح وإن كان غير مباشر!

وربما نستغرب هذه المبالغة في تعميق المسؤولية والتنبيه إلى الواقع النفسي وحفّ هذا المشهد بجملة من التهديدات وما يعقب ذلك من محاولة لتلطيف هذا المعنى بالعطف والتذكير بالرحمة..! لكننا يجب أن نستحضر ما أكدّنا عليه من كون الدعاء لا ينطلق في خطابه ومعالجاته من فئة خاصة دون أخرى بل يستهدف كافة الفئات والخصائص النفسية.

ولذا رأينا من المفيد أن نستعرض بعض التصنيفات الحديثة للفئات الإجرامية وفقاً لمنطلقات الجريمة ودوافعها وفق تصوّر بعض خبراء (علماء النفس الجنائي): فهناك فئة ضعاف العقول ومن يتسمون بحالة من (الذّهان) الذي تجعلهم (عاجزين عن فهم طبيعة أفعالهم ومترتبات سلوكهم التي تصل إلى درجة خطيرة، وحالات الجهل بالقانون، (كما أن هناك (المجرمون الأخلاقيون Moralistic criminals ممن يمارسون انحرافات سلوكية مثل قيامهم ببعض الرذائل التي يعود ضررها على الشخص نفسه غالباً ولا يعود على غيره، كما أن هناك المجرمون السيكوباتيون Psychopathic criminals وهم الذي يعجزون عن ضبط السلوك بما يتوافق والنظم والقوانين السائدة في المجتمع.. كما أن هناك المجرمون الموقفيون Situational criminals وهم الأشخاص الذين يرتكبون جرائمهم نتيجة لمواقف وضغوط معينة يتعرضون لها... وهناك المجرمون الاعتياديون Habitual criminals وهم الأشخاص الذين يسهل جداً خضوعهم المتكرر لضغوط الظروف أو الاغراءات مما يجعلهم ينزلقون في ارتكاب جرائم عديدة..)[١]. وربما كان في هذا التنوّع في المنطلقات واختلاف الدوافع شدة وضعفاً مبرر في تراوح المنهج في التهديد بالعقوبة بين الفضيحة والمعالجة بالعقوبة أو التهديد بالإقصاء من عناية الله تعالى وتوفيقه.. إلى جانب كون مثل هذا الضبط السلوكي التربوي السلوكي يحتاج إلى تلطّف في الأداء واحتياط في مسلك التذكير والرفق في السوق إليه لاستبعاد آثاره وما ينتج عنه من رد فعل نفسي.

أما الجانب الثاني : فيتشمل في نفس صياغة الإقرار وإخراج الضعف الروحي إخراجاً مقبولاً من خلال التعبير بقوله: (**مِنْ سُوءِ فِعْلي**

(١) علم النفس الجنائي، د. محمد شحاته ربيع (وآخرون)، ص (١٧٠ ـ ١٧٣).

وَإساءَتي وَدَوامِ تَفْريطي وَجَهالَتي وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي) حيث يصوّر دوام تفريطه من جهة جهالته وغلبت شهواته وغفلته من أجل أن يفهمه ضرورة أن لا تكون معاودته المعصية عن عناد لله تعالى وجحود لربوبيته وتنكرٍ لنعمه كما يقول الإمام السجّاد عليه السلام: **(اِلهي لَمْ اَعْصِكَ حينَ عَصَيْتُكَ وَاَنَا بِرُبُوبِيَّتِكَ جاحِدٌ، وَلا بِاَمْرِكَ مُسْتَخِفٌّ، وَلا لِعُقُوبَتِكَ مُتَعَرِّضٌ، وَلا لِوَعيدِكَ مُتَهاوِنٌ، لكِنْ خَطيئَةٌ عَرَضَتْ وَسَوَّلَتْ لي نَفْسي، وَغَلَبَني هَوايَ، وَاَعانَني عَلَيْها شِقْوَتي)**(١).

٢ ــ مساندة النقلة النفسية!

والأسلوب الثاني الذي تناول به المشكلة المذكورة هو ما نلاحظه في قوله: **(يا سَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ اَنْ لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي..)**، فإن السؤال ب(العزة) هنا دون السؤال بمثل الرحمة أو بالقدرة.. وما شابه له وظيفتان:

- تتمثل الأولى في تخطي الحاجز النفسي، ذلك أن الدعاء بعد هذا السؤال (بالعزة) يبدأ في الإيغال في سبر محتوى النفس واستعراض مخازيها فيقول: **(يا سَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ اَنْ لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي، وَلا تَفْضَحْني بِخَفِي مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنْ سِرّى، وَلا تُعاجِلْني بِالْعُقُوبَةِ عَلى ما عَمِلْتُهُ في خَلَواتي مِنْ سُوءِ فِعْلي وَإساءَتي وَدَوامِ تَفْريطي وَجَهالَتي وَكَثْرَةِ شَهَواتي وَغَفْلَتي)** فالتذكير هنا (بالعزة الإلهية) واستحضارها تستبطن دلالة مهمة تتمثل في إخضاع العبد وإشعاره بالتواضع لله تعالى وهو يدخله إلى نفق النفس المظلم والمملوء بالمخازي والعيوب! والواقع أن هذا

(١) من دعاء أبي حمزة الثمالي.

الوجه وجيه وملحوظ في الدعاء، بحسب ما يبدو، يبرر ذلك ويساعد عليه اقتران السؤال المذكورة بالتذكير بالسيادة لله تعالى في قوله (يا سيدي)، فسيأتي أن الدعاء يستخدم هذه العبارة (**يا سيدي**) كلّما تطلب الكلام إخضاع النفس والمطامنة من ترفعها واستعلائها بتذكيرها بسيادة الله تعالى.

- أما الثانية فتتمثل في استنقاذ الداعي من جو اليأس النفسي ومشاعر الإحباط التي تلفه جراء الاستحضار المتقدم.. وهو ما نلحظه في تكرر السؤال بالعزة في قوله: (وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الْاحْوالِ رَؤوفاً وَعَلَي في جَميعِ الْامُورِ عَطُوفاً) فهو يأتي من أجل تلافي مشاعر اليأس الذي قد يلحق بالنفس وهو يستعرض واقعها المخزي! ويساعد هذا أيضاً اقتران السؤال بالعزة بالتذكير بالرأفة والرحمة الإلهية (وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الْاحْوالِ رَؤوفاً وَعَلَي في جَميعِ الْامُورِ عَطُوفاً) باعتبار أن العبد يعيش عدم قناعته بأهليته لهذه الرأفة والعطف لأنه ليس على يقين من صلاح أمره ونجاحه في صراعه، كيف وهو يقر لله تعالى بدوام تفريطه وكثرة شهواته؟! ولكن الدعاء يعطيه الأمل مادام مستعيناً بالعزة الإلهية وملتجأ إليها وهي العزة الغالبة، فلئن لم يكن في موضع الاستحقاق لنيل هذا العطف والرأفة فإن عزة الله تعالى الغالبة والتي لا يمتنع منها شيء كفيلة بسد هذا القصور و جبر هذا الضعف[١].

---

(١) وقد أشرنا من قبل إلى أن من أهداف الثناء المتقدم في مبدأ الدعاء هو (إرساء أسس المعالجة التربوية) وهو ما نجد مصداقه هنا، فالدعاء على ما يصوره من ترتيب بين أسماء الله تعالى وفق ما يقتضيه حاكمية بعضها على آثار بعض يعطي ترتيباً مماثلاً في التوسل والسؤال بها (فلاحظ ذلك!).

فكأن الدعاء هنا وهو يدخل الإنسان منطقة الخبرات المختفية من السلوك (والتي سبق الحديث عنها) يعمد إلى استخدام التذكير بعزة الله وإثارتها في النفس من أجل استخدامها كـ(مرساة) يطلقها عند الدخول من أجل **علاج التكبر** وكسر شوكة النفس وجموحها عند الدخول إلى منطقة الخبرات المستكرهة للنفس و (المنطقة المظلمة) من السلوك، و يسحب الإنسان بها عند الخروج من أجل **علاج اليأس** جراء استحضار ذنوبه وموبقاته، خصوصاً عندما نلاحظ تعبير الدعاء بـ (كن.. **لي**) في السؤال الثاني، فيما هو في السؤال الأول يذكر بسيادة الله تعالى (**على**) العبد.. (تأمل)!!

إننا بناءً على ما تقدم نلاحظ المنهج التربوي في توازنه واعتداله، فالمعالجة النفسية يجب أن تكون محددة ودقيقة ولا تتخطى الدور المرسوم لها، فالدعاء هنا مادام يريد إيصال العبد في هذه المرحلة إلى استشعار الذنب ووعي المسؤولية عنه فيجب أن لا تتجاوز معالجته الدور المرسوم لها ولا تطغى على مساحتها المحددة ودورها المطلوب أو تترك آثاراً جانبية من شأنها إعاقة السير التربوي وأداء المنهج لدوره المتوخى بالذات! فالمعالجة النفسية هنا معالجة حساسة ودقيقة للغاية من حيث كونها تقرن بين تعميق الشعور بالذنب من جهة واستحثاث همة العبد بالاستقامة والصمود من جهة أخرى، وهي تتطلب لأجل ذلك تقوية العبد في هذا الصراع وإشعاره بالرحمة الإلهية لإزالة آثار مشاعر المعاناة المتقدمة!

وإذا كانت مشاعر الذنب من وجهة بعض علماء التربية والعلاج النفسي (أسوأ ما ابتليت به النفس البشرية، لأنه محور كل اضطراب

نفسي وكل عصاب، نظراً لما يسببه للفرد من شعور بالتهديد والامتهان، والخزي والعار..)[١]، فإن اقترانها بالتهديد المبطن بالحجب عن الله تعالى والافتضاح والمعاجلة بالعقوبة، يجعل من الضروري أن يقرن ذلك بالتذكير برحمة الله تعالى ورأفته من أجل تخفيف حدة هذا التذكير (لكي يحقق انتصاره على شعوره بالذنب (فلا بد) عندئذ أن تكون لديه ثقة في ربه، وفي اتساع رحمته..)[٢] أي أن الدعاء يعمل على الموازنة هنا بين استثارة الشعور بالذنب بكل مكوناته والذهاب بها إلى أبعد نقطة واستحضار مشاعر الضعف المناعي، وبين تجنب الآثار السلبية ودرأ الآثار الجانبية له.

ويعد هذا الأسلوب في (نظري القاصر) من الأساليب النفسية بالغة الروعة التي تعد من اللفتات الإعجازية!

دلالة تصدير الخطاب بألقاب التفخيم والعبودية[٣]

ويجرنا الحديث بمناسبة تصدّر المقطع بقوله: (يا سَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ..) وما سيأتي بعدها في قوله: (اِلـهي وَرَبّي مَنْ لي غَيْرُكَ..)، إلى الحديث بصورة أشمل عن المقاطع الأخرى في الدعاء والتي صدّرت

(١) الشعور بالذنب، مصدر سابق، ص ١٦٥.

(٢) المصدر السابق، ص ١٥٩.

(٣) آثرنا أن نطلق كلمة (ألقاب) وليس (أسماء) مع (الإله، الرب، السيد، المولى) مع أنها، وبحسب الروايات المعتبرة، معدودة من أسماء الله الحسنى، كما يروي ذلك الشيخ الصدوق (أعلى الله مقامه) في كتابه (التوحيد). انظر الميزان: ج ٨ ص ٣٦٠، باعتبار أن هذا الإطلاق منّا منظور فيه الحيثية الوظيفية التي تقوم بها خصوصاً مع إضافتها لياء المتكلم، كما سنذكر ذلك فيما بعد.

بألقاب التفخيم والعبودية والاستكانة نحو: **(يا إلهي وسيدي ومولاي وربي)**، فما هي دلالة هذه الألفاظ، وكيف نوجه تصدير الخطاب بها؟

توجد هنا نظريتان:

الأولى: والتي يتبناها بعض رواد المنهج التجزيئي، وهو العلّامة الشيخ حسين مظاهري، دامت بركاته، حيث يذهب إلى أن (الإمام عليه السلام يكرر العبارات من أجل التفنن والحلاوة والطراوة) ثم يذكر (ما معناه) أن الكلام مع الله تعالى له لذة خاصة يجدها العارف بالله تعالى، ولا تشابهها اللذة الحسية، والقرآن يذكر هذين النحوين من اللذة، في مثل قوله تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة ٨٩]، فالروح والريحان لذة معنوية وجنة النعيم تمثل اللذة الحسية، ومثل الأولى قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس ٥٨] بينما يجعل للآخرين الحور والولدان.. الخ ما ذكره[(١)]..

الثانية: وهي ما اعتمدناه هنا، من أن هذه الألقاب لها دلالات هادفة في إطار المنهج التربوي الذي يمتلكه الدعاء. ذلك أن الملاحظ، من استقراء هذه العبارات وتأمل محتوى الخطاب المصدرة به، وجود ارتباط وثيق بينهما يتمثل في كونها تمثل حلقة الوصل بين الخطاب ومضمونه أو محتواه، أو بعبارة أخرى تمثل الإطار النفسي الذي يريد الدعاء إن يضع العبد ضمنه، والزاوية التي يخاطب من خلالها الله تعالى ضمن ذلك المضمون!

ويتصل المعنى السابق بأدب التوسل بأسماء الله تعالى من حيث مراعاة الموائمة بين الغاية والوسيلة، ذلك أن من أدبيات الدعاء والمسألة

(١) شرح وتفسير دعاء كميل، الشيخ حسين مظاهري، ج ٢، ص ٢٨٥.

في القرآن الكريم والتي جرت عليها أدعية أهل البيت عليهم السلام هو العناية في توسيط أسماء الله تعالى بما يلتقي مع جو المسألة وطبيعة الغاية.. وأحيل القارئ هنا على شرح أوفى في (البحوث التكميلية) في نهاية هذا الفصل.

ونريد هنا، وضمن المعنى المتقدم، أن نبحث دلالات الألقاب الإلهية وموائمتها لمحتوى الخطاب الذي صدّرت به(١).

فقد قلنا أن الدعاء يصدّر مقاطعه بعددٍ من الألقاب: (يا إلهي، يا سيدي، يا مولاي، ياربي) تارة تأتي منفردة وأخرى منضمة مع بعضها ضمن تشكيلات مختلفة، ونريد أن نقول هنا أن كل مفردة من هذه الألقاب لها دلالة خاصة غير ما للأخرى وقد وظفت كل واحدة منها من أجل وضع المضمون في كل مقطع ضمن مسار خاص يتناسب مع الألقاب أو الأسماء في صدر المقطع.

ولنبدأ هنا بالمقطع (الذي بين أيدينا) حيث يبتدأ بعبارة (**يا سيدي**) فيقول: (يا سَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ اَنْ لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي..)، ولنسلط الضوء على هذه المفردة (ياسيدي) لنلاحظ ما هو الجو النفسي الذي أراد الدعاء أن يشيعه في النفس من خلالها..؟

الملاحظ أن الدعاء يستخدم هذه العبارة (**ياسيدي**) كلّما تطلب الكلام إخضاع النفس والمطامنة من ترفعها. وبعبارة إنه يريد أن يشيع جو الخضوع والاستكانة في النفس من أجل أن يحقق الخطاب والمحتوى هدفه التربوي المطلوب. وهو ما نلاحظه في بعض المقاطع التي صدّرت بها منفردة أو مقترنة بغيرها من الألقاب!

---

(١) ألفت نظر القارئ إلى أننا سنتناول في (الجزء الثالث) بحث أدق حول هذه الألقاب من حيث تصديرها بحرف النداء أو تجردها منه ودلالات ذلك وشواهده.

فالخطابات التي صدرت بها منفردة أو مقترنة مع لقب آخر هي كالتالي:

١ ـ (يا سَيِّدي فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ اَنْ لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي ولا تفضحني بخفي.. الخ).

٢ ـ فَبِعِزَّتِكَ يا سَيِّدي وَمَوْلايَ اُقْسِمُ صادِقاً لَئِنْ تَرَكْتَني ناطِقاً لأضِجَّن..).

٣ ـ (يا سَيِّدي يا مَنْ عَلَيْهِ مُعَوَّلي..).

٤ ـ (يا سَيِّدِي فَكَيْفَ لي (بي) وَأنَا عَبْدُكَ الضَّعيفُ الذَّليلُ الْحَقيرُ الْمِسْكينُ الْمُسْتَكينُ).

٥ ـ (اِلهى وَسَيِّدى فَأَسْأَلُكَ بالقدرة الَّتى قَدَّرْتَها، وَبِالْقَضِيَّةِ الَّتي حَتَمْتَها..)

فبين هذه المقاطع قاسم مشترك وهي كونها تتطلب إرساء حالة من الاستكانة بإزاء ما قد يثيره مضمونها من حالة التعالي! فإن السؤال بالعزة الإلهية لما كان قد يشي[١] بنحوٍ من النِديّة ويثير حالة من التطاول على مقامه تعالى صدّره بـ (يا سيدي)، ويؤكد هذا المعنى المقطع الثاني: (فبعزتك يا سيدي أقسم..) فسيأتي أن القسم لما كان في طور وسياق الشحن النفسي والتصعيد الانفعالي جاء القسم داخلاً ضمن إطار الشعور بالسيادة لله تعالى والخضوع له من أجل تفتيت كل معنى من معاني النِدّية والاعتراض..

كما يشهد له التلون والتأطير المذكور إضافة لما مر، أن الدعاء، وفي حال كون الداعي يعيش حالة الخضوع والاستكانة والرجاء والطلب

(١) يشي: بمعنى يوحي.

المحض بكل ما يحمله من الطلب من استشعار الحاجة والفقر، نلاحظ عدم اقترانه بذكر السيادة كما في قوله: **(وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الأحوال رءوفا وَعَلَي في جَميعِ الأمور عَطُوفاً)**، وقوله عليه السلام: **(فَاِلَيْكَ يا رَبِّ نَصَبْتُ وَجْهي وَاِلَيْكَ يا رَبِّ مَدَدْتُ يَدي، فَبِعِزَّتِكَ اسْتَجِبْ لي دُعائي وَبَلِّغْني مُنايَ..**

وتلاحظ في المقطع الثالث: **(يا سَيِّدي يا مَنْ عَلَيْهِ مُعَوَّلي..)** أن فيه إشباع لحيثية التعويل عليه تعالى وهو كونه هو السيد جل وعلا كما في قول الإمام عليه السلام: **(اِلى مَنْ يَذْهَبُ الْعَبْدُ إلّا اِلى مَوْلاهُ، وَاِلى مَنْ يَلْتَجِئُ الْمخْلُوقُ إلّا إلى خالقه)**[(١)]. ولأنه يطلب من العبد أن يتخلى عن اعتماده على نفسه ويضاءل شعوره بالاستكفاء والاستقلال، لذا أبعد الأنا وذلك بتأطير الخطاب بإطار السيادة له تعالى من أجل تفعيل ذات المعنى المطلوب.

وفي الفقرة الرابعة: ترى كيف صدَّر الخطاب بـ (يا سيدي)، ثم أنزل العبد منزل الفقر والمسكنة بل و(الحقارة!!)، حيث المطلوب هنا مضائلة الأنا إلى أبعد حد.

أما في الفقرة الأخيرة: فإن السؤال بقضاء الله وقدره المحتم لما كان يوحي بنحو من الاعتراض قدّم إشعار الداعي بسيادة الله تعالى المذكرة له بكون السؤال بهذا القضاء والتقدير يجب أن يكون سؤالاً مصحوباً بالخضوع له لا الاعتراض عليه[(٢)]!

---

(١) من دعاء (أبي حمزة الثمالي).

(٢) سيأتي الكلام مفصلاً فيما بعد حول مداليل الألفاظ والألقاب الأخرى وجهة توظيفها في هذا الجزء أو في الجزء الثاني.

والخلاصة أن الوظيفة التي تقوم بها هذه الألقاب تتمثل في تشكيل الإطار النفسي الذي يريد أن يؤطر محتوى الخطاب نفسه، فهو يحرص على أن يبث المضمون التربوي في سياق موجه ومسار محدد من أجل أن يؤدي عمله ويأخذ مساره التربوي المحدد، ولو أخذنا كشاهد قوله عليه السلام: **(إلـهي وَرَبّي مَنْ لي غَيْرُكَ أَسْأَلُهُ كَشْفَ ضُرّي وَالنَّظَرَ في أمري)** فإن هذا المعنى يتجلى فيه واضحاً، فإن معنى الألوهية والربوبية جاء متناسقاً مع المضمون ذاته، فإن قوله (إلهي): أي يا من له الحق في إسقاط التبعات، وفي معنى (ربي): المربي والمتعهد باكتناف حاجات العبد النفسية والروحية، كما هو متعهد بحاجاته المادية، فمن هو أولى به لكشف ضر العبد والنظر في أزمته، وهي أزمة ذات بعدين: بعدٌ يتمثل في إسقاط التبعات التي حق (الإله) المعبود، والبعد التربوي لأنه (الرب) والمتعهد. فالأول بعد مشعر بالمسؤولية وتحملها، والثاني بعد يتصل بالأمل وإثارة الرجاء فيما يعنيه الالتجاء إلى الرب فإن كربته لا يكشفها سواه، فكأنه يريد أن يقول: (لا كرب وأنت رب)، والأمر يجري على هذا النسق في جملة مقاطع الدعاء المصدرة بألقاب، كما سيتضح بشكل أكبر فيما بعد(١).

إلا أن السؤال الأهم هنا هو: لماذا يحرص الدعاء على وضع

---

(١) ونفس هذا المعنى يتكرر في قوله (إلهي ومولاي أجريت علي حكماً اتبعت فيه هوى نفسي..) إذ سنرى لاحقاً أن الدعاء لو بدأ المقطع بقوله: (يارب أجريت..) لكان بذلك إما يشوش المعاني التربوية وينحرف بمضمون المعالجة إلى غير جهتها المرادة، أو أن يجري في جهة معاكسة لما أراد، كأن تتخذ بعداً اعتراضياً على الله تعالى فتبتعد بذلك عن هدفها وتجري في عكس اتجاهها، فيكون ناقضاً لغرضه، ولو جرّد من ألقاب التفخيم (إلهي ومولاي) لعد من الاستخفاف والمجانبة للأدب معه تعالى، بل يغدو المضمون، مع تجرده منها، فاقد الفائدة بل معاكس للجهة المقصودة.، وسنأتي على مزيد كلام حوله عند شرح المقطع المذكور.

الداعي ضمن هذا الجو النفسي بتقديمه لمحتوى الخطاب بهذه الألقاب الإلهية؟ هذا هو السؤال الذي ينبغي أن يبحث عن إجابته!

ونستطيع هنا استقراء عددٍ من الأسباب والمبررات، منها:

١ ـ حفظ أدب الخطاب مع الله تعالى، وصوناً لعلاقة التعامل مع الله تعالى من أن تهبط إلى مستوى الخطاب البشري أو التعاطي الإنساني في محاوراته، وهذا الهدف وإن كان تابعاً للأهداف الأخرى وبمثابة تحصيل الحاصل، إلا أن نفس هذا الهدف مأخوذ ومرعي ومنظور من قبل الدعاء!

٢ ـ تعزيز المضامين التي صدّرت بها هذه الألقاب وتوجيه العبد صوب أهدافها المحددة. فالألقاب الإلهية هنا تمثل الإطار النفسي لهذه المضامين، كما أشرنا قبل قليل. وبعبارة أخرى: العمل على صياغة إطارٍ محدد لعلاقة العبد بالله تعالى بنحو تشكل هذه الصياغة الجو النفسي الذي تنطلق فيه هذه المعالجة. كما قدمنا في قوله عليه السلام: (**اَللّهُمَّ مَوْلاي كَمْ مِنْ قَبيح سَتَرْتَهُ وَكَمْ مِنْ فادِح مِنَ الْبَلاءِ أقلته (أملته) وَكَمْ مِنْ عِثار وَقَيْتَهُ..**) حيث يراد منه توجيه نظر العبد إلى النعم الإلهية من زاوية الولاية أي (التربية الإلهية) من أجل تصويب ذهن الداعي للجهة التي يريد من خلالها النظر والتأمل في جهات النعم التي يسردها، وانتشال العبد من الغرق في بحر التصورات المغلوطة والتفكير الضحل وإبعاده عن الغفلة في التعاطي مع هذه النعم، على نحو ما مر بيانه.

٣ ـ ويتصل بالسابق سبب آخر له صلة وثيقة بـ (لغة الغموض) التي هي من خصائص هذا الدعاء نرجأ الحديث حوله إلى حين تناول أساليب الغموض في (الجزء الثالث) إنشاء الله تعالى.

محطة استراحة ومنصة انطلاق.. (مفصل رابط)!

(اِلـهي وَرَبّي مَنْ لي غَيْرُكَ أَسْأَلُهُ كَشْفَ ضُرّي وَالنَّظَرَ في اَمْري).

ووفقاً لمنظور القصدية في توجيه عبارات الألقاب الإلهية الذي نقوله (في هذه الدراسة) نواجه في هذا المقطع عبارتي: (إلهي) و (ربي)، فما نوع دلالتهما في المنظور المذكور؟

إن الملاحظ أن الدعاء يطلق لفظ (**إلهي**) كلما أراد أن يضع العبد في إطار التوجه إلى الله تعالى من خلال حقه في العبودية فيما تفرضه من أوامر ونواهي وأحكام وتعاليم، فقوله (يا إلهي) بمثابة قوله: يا من له الحق في الطاعة عليّ، يامن أنا مؤتمر بأوامره، وهو بهذا الاعتبار يرادف مصطلح (**المولى**) عند الأصوليين، فعندهم أن (**المولى**) أي من تجب طاعته على العبد، وسيأتي لاحقاً أن الدعاء لا يستخدم لفظ المولى في هذا الاتجاه.

أما لفظ (**ربي**) فهو واضح، يراد منه من هو متكفل بتربيتي وإفاضة العناية عليّ وإمدادي بأسباب البقاء.

والمقطع الأخير يؤكد على التقسيم الفني السابق الذي أشرنا إليه من أن الدعاء لما كان قصده شرح حال العبد العاصي الذي يريد تغييره بالتوبة، وشرح معاناة الضعف الإيماني، لذا فهو هنا يتوسل بألوهيته من أجل أن يؤكد للعبد أنه هو (تعالى) من له الحق في إسقاط تبعات ذنوبك ومخالفتك لأوامره، ويتوسل بربوبيته من أجل أن يؤكد له أن التوسل ينطلق من ربوبيته فهو إن سألته عطفه فمن منطلق أنه ربك القائم على رعايتك..

والخلاصة من ذلك أن العبارة بأكملها جاءت من أجل تعزيز الثقة

في نفس العبد وإمداده وإشعاره بالطمأنينة والسكون إلى طريق التوبة والعودة إلى الله تعالى، فهي تريد أن تعزز في النفس الأوبة وتشجعه على سلوك طريق التوبة وتقوي فيه التوجه وتدفعه إلى التطلع وصدق الطمع والأمل بالله تعالى، إن هذا المقطع بمثابة عتبة الاستراحة التي يتهيأ العبد بعده لمواصلة طريق الاعتذار و الطلب (الذي سيأتي)، ويتهيأ للتوبة محتفظاً بأمله ورجاءه لإلهه وربه.

وقد عنونّا هذا المقطع (**إلهي وربي من لي غيرك**) بـعنوان (عتبة الاستراحة ومنصة انطلاق) لأنا لم نجد تعبيراً أنسب في دلالته على وصف ما يعالجه المقطع هنا منه، فهو يحتل موقع (**الرابط المفصلي**)، على ما تقدم في خصائص مثل هذه المقاطع..

فما يلاحظ من قوله: (**أَسْأَلُهُ كَشْفَ ضُرّي وَالنَّظَرَ في أمري**): أنه يعمل على إزالة المشاعر العالقة جرّاء المعالجة السابقة كما يشعر به (**كشف ضري**)، ويعد العبد للمرحلة القادمة ويركز بؤرة شعور الداعي إلى أزمته ويهيئه لتفكيكها ويعد نفسياً لمعالجتها وهو ما يوحي به قوله: (**والنظر في أمري**)!

نتائج وملاحظات:

١ ـ المدخل الإنساني في (دعاء كميل)

ونخلص مما تقدم أن الدُّعاء في هذا المقطع يعالج جانبين مختلفين في الإنسان، الجانب الإنساني والجانب الإيماني والصراع القائم بينهما، ويلامس جوهر المشكلة ويريد من العبد أن يأخذها في حسبانه وهو في طريق العودة إلى الله تعالى وتحقيق التوبة، ويضع العبد على محكّ الصدق مع الله وهو يحاول أن يوائم بين جانبين مختلفين

متضاربين! ويقارب هذا اللون من المعالجة بعض التطبيقات الحديثة في العلاج الإيحائي المتعلق ـ (علاج الجوانب المختلفة في الإنسان (Part‘s Therapy).. وغالباً ما يستخدم هذا التطبيق في حسم الصراعات الداخلية، ففي هذا التطبيق يقوم المعالج بالتحدث إلى الجوانب المتصارعة أو المختلفة في الشخص، مثل أن يكون الشخص يرغب في تكملة دراسته لكنه أيضاً يرغب في الاستمرار في عمله، أو أن يكون يرغب بقضاء الوقت مع أهله (و) في الوقت نفسه يرغب بالذهاب مع أصحابه، إن كثيراً من المنازعات الداخلية والتي يسبب عدم حسمها الكثير من السلوكيات الخاطئة، مثل تحزين الأهل وأيضاً الشعور بالتأنيب وهو مع أصحابه)[١].

من أجل ذلك رأينا الدُّعاء يستحث في العبد صور الاستمداد من الله تعالى ويسترفد عونه (فأسألك بعزتك أن لا يحجب.. وكن اللهم بعزتك لي في الأحوال كلها رؤوفاً..) وفي المقطع الأخير يطلب منه أن يستعينه تعالى في أداء حقه (وهو ما يشعر به لفظ (إلهي)) ويذكره بشكر نعمته واستمداد عونه (وهو ما يشعر به لفظ (وربي)) من أجل أن يقويه على مواصلة طريقه في مشواره العلاجي. إن تصدير الخطاب بالألقاب الإلهية (كما في (إلهي ومولاي) هنا، له وظيفة تعزيزية للمؤدى الإيحائي للخطاب، فالمنهج العلاجي في دعاء كميل منهج يقوم على (الإيحاء) وبث القناعات، ولا بدّ لهذه القناعات من معززات ومساعدات (كما أسلفنا)..

وعليه نلاحظ هنا صدق هذه المعالجة التي لا تتنكر لإنسانية

(١) دليل مستخدمي التنويم، د. صلاح الراشد، ص ٤٥ ـ ٤٦.

الإنسان وتسعى لتفهم حالته ووضعه النفسي والصعوبات التي يواجهها خلال هذه المسيرة العلاجية بنحو تعكس الجوانب الإلهامية الإلهية عند قائلها عليه السلام.

ويذكرنا هذا المعنى بما يذهب له بعض قادة الاتجاهات الحديثة في العلاج النفسي وهو العالم النفسي (كارل روجرز) في مقاربته النفسية، التي أسلفنا الحديث عنها[١]، والمتمركزة حول الشخص، حينما يشترط في نجاح العلاج النفسي (أن يبرهن المعالِج على فهم متعاطف تجاه النظام الداخلي لمرجعية المعالَج.. ويؤكد روجرز بأن ذلك يتمثل في الإحساس بالعالم الخاص للزبون كما لو كان عالمه الشخصي)[٢]!

ونريد أن نشير أخيراً إلى أن قوله عليه السلام: **وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الأحوال (فِي الأحوال كُلِّها) رؤوفاً وَعَلَي في جَميعِ الأمور عَطُوفاً)** يمكن النظر إليه من خلال كونه يعالج الناحيتين المتقدمتين (سبر المحتوى الداخلي والضعف المناعي)، فقوله: (في كل الأحوال رؤوفاً) ينحو منحى تخفيف حدّة آثار الشعور بالذنب وضعفه المناعي الذي يسبب له معاناة مؤلمة: (**حتى متى وإلى متى أقول لك العتبى مرة بعد أخرى ثم لا تجد عندي صدقاً ولا وفاء**)[٣]. بينما يعالج في الثانية نفس هذا الضعف ويسانده ويشد أزره من خلال سؤال عطف الله تعالى عليه في

(١) في (البحوث التمهيدية).

(٢) العلاج النفسي المعرفي، د. إسماعيل علوي، ص ٣٣، مصطلح (مقاربة) مصطلح مترجم من كلمة Approach وهو يعني الطريقة التي يتم بها تناول موضوع ما أو معالجته، فإذا قيل: (المقاربة التي من صفتها كذا) كان المعنى: المنهج أو طريقة تناول الموضوع التي تعتمد هذه الطريقة! (المؤلف).

(٣) من دعاء (الحزين)، مصباح المتهجد، مصدر سابق.

ضعفه باعتبار أن (العطف يقال في الشيء إذا ثني أحد طرفيه إلى الآخر.. ويستعار للميل والشفقة إذا عدي بعلى، يقال عطفت عليه)[١]، ومن ذلك يتبين لنا جمالية هذا المقطع وتناسبه في كلا الاتجاهين عندما يقول: **(وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الأحوال رؤوفاً وَعَلَي في جَميعِ الأمور عَطُوفاً)**[٢].

٢ ـ قراءة متكلفة أم معالجة دقيقة؟!

ونلفت الانتباه هنا إلى أننا بهذا التدقيق في دلالة المقاطع والكلمات وفلسفتها، قد يرمينا البعض بالتكلف والفلسفة الزائدة، وله الحق في ذلك، فكل ينظر إلى الأمور من وجهة نظره وفهمه، ونحن لا نريد أن ندعي لأنفسنا الفهم ولقراءتنا العصمة، فمن حق كل أحد أن يكون له رأي (عندما يتصل الموضوع بمساحة التأمل والتدبر) خصوصاً عندما يحتك بموضوع ما ويلاصقه ويبحث فيه، فهو كأي عاقل لا بدّ أن يتشكل له رأي وفهم، ومن جهة أخرى لا بدّ أن نقول: إن عدم تقبل هكذا دقة في الفهم هو وجه آخر لاعتبار ما يقوله المعصوم عليه السلام لغواً واعتباطاً، وإرسال للكلمات والتعبيرات من دونما هدف واضح، والحال أنه صادر من باب مدينة الحكمة والعلم صلوات الله عليه وآله أو على الأقل من نبي معصوم (إذا لم نقبل بنسبته له عليه السلام).

ونريد أن ننبه القارئ الكريم هنا أيضاً على أن ما يتكرر منا في

---

(١) مفردات غريب القرآن، مصدر سابق، ص ٣٣٨.

(٢) وقد تقدم منا أيضاً أن الدُّعاء وإن عبّر بـ (في كل الأحوال.. وفي جميع الأمور) إلا أنه لا يريد إلا خصوص هذا الحال والتركيز عليه، فالذهن ينجذب فيها إلى موضع حاجته ويلامس فيه خصوص مطلبه، فهو في الواقع يستهدف معالجة هذا الحال بالخصوص وتسليط الضوء عليه!.

مطاوي هذه الدراسة من مصطلح (القصدية) لا بدّ أن يكون له معنىً أبعد من المصطلح الظاهري والمعنى القريب لهذه الكلمة، فقد يتساءل البعض عن السر في التركيز على اعتبار (القصدية) في ألفاظ الدُّعاء وعباراته، وكأن المنهج التجزيئي يلغي الاستخدام المقصود للكلمات والمعاني التي يوردها! وبعبارة أخرى: إننا عندما نقول مثلاً: (وهكذا نرى قصدية الدُّعاء في إيراد الكلمة الفلانية)، فهل معنى ذلك أن غيرنا (من شرّاح الدُّعاء) يعتبرون إيراد هذه المعاني عملاً لغوياً؟ بالطبع لا، لكننا هنا نريد من القصدية عندما نطلقها ونصف بها كلمات الدُّعاء وعباراته أن توظيف الدُّعاء للكلمات والمعاني يرتبط بأعلى مرامي الهدفية والقصد من حيث كونها جزءً في تشكيل المنهج التربوي وشد عراه وتشييد مبانيه ورصّ جوانبه وتثبيت أسسه..

بحوث تكميلية

١ ــ علاقة الاستغفار بالتوبة..

ما هي علاقة الاستغفار بالتوبة؟ هل الاستغفار جزء من التوبة الشاملة الكاملة؟ أم هي معنى مستقل يقابل التوبة وفي عرضها؟ أم أنها تأتي في طوله ومترتبة عليه؟ وهل هما حقيقتان مختلفتان مفهوماً ومصداقاً، أم أنهما شيء واحد وإن اختلف مفهوم كل واحد منهما عن الآخر؟

ظاهر بعض الآيات القرآنية أن التوبة مترتبة على الاستغفار، فالتوبة محطة ثانية يصل إليها العبد بعد الاستغفار كما يظهر من قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [سورة هود، الآية: ٩٠]

حيث فهم بعض المفسرين من الآية والآيات المشابهة لها أننا بإزاء مفهومين متغايرين ذهناً وخارجاً (فالاستغفار لما مضى والتوبة لما يأتي)[١] أي اطلبوا من ربكم أن يغفر لكم ما مضى وضعوا أقدامكم على الطريق الصحيح فيما يأتي، ومعنى هذا أن هاهنا حقيقتان يمكن التفكيك بينهما في الخارج: حقيقة الاستغفار وحقيقة التوبة! لكن السيد العلامة الطباطبائي في تفسيره يذهب إلى كون (الاستغفار من جملة آداب التوبة)[٢]، وهو المعنى الذي تساعد عليه الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أيضاً، كما سيأتي.

لكن يجب التنبه إلى أن معنى كونها من آداب التوبة ليس هو ما يرادف الإكمال الشكلي والزيادة الجمالية، كما قد يتصوّر، وإنما المقصود هنا دخالة الاستغفار في شرائط التوبة الكاملة المستجمعة للأهداف الإصلاحية المتوخاة. ذلك أن المأخوذ في التوبة جانبها الإصلاحي لا الدعاوى الفارغة.. وللاستغفار دور في بلورة أهداف التوبة يتمثل في ثلاثة جوانب:

- الاعتراف: حيث يتضمن الاستغفار معنى الاعتراف لما يتضمنه من معاني الاستيهاب والطلب بغفران الذنوب.
- الجرد والمحاسبة: باعتبار ما يمثله الاستغفار من استقصاء للذنوب ووعي يبعث على المحاسبة ويستحث في النفس الموازنة بين أخطائها وطموحها المستقبلي وتقدير إمكاناتها في تجاوز الواقع الفاسد وإصلاحه.
- الدور الإصلاحي الخاص: لما يتضمنه الاستغفار نفسه من إذكاء

(١) تقريب القرآن إلى الأذهان، السيد محمد الحسيني الشيرازي، ج١٢، ص ٨٤.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي، ج٤، ص ٢٤٩

الصراع بين العقل والنفس، من خلال ما نجده من حرص على صياغته صياغة تفعل الصراع بين الإنسان وشهواته وميوله، كما سيأتي.

والاستغفار بهذا المعنى يتسع للتوبة بكل معطياتها في معالجة أخطاء الماضي وغفران الذنوب وفي تجديد الحيوية الإيمانية وتطهير القلب من تسربات الغفلة وترسبات القسوة، وإلى هذا المعنى يشير الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: (التوبة تطهر القلوب وتغسل الذنوب)(١).

ومن أجل فهم دقيق للمعنى السابق لا بد من بسط الكلام حول الاستغفار من خلال النظر إليه من زاويتين مختلفتين تشكل كل واحدة منهما إطاراً لفهم العلاقة المذكورة. ذلك أن التأمل في الآيات القرآنية التي تناولت موضوع التوبة تؤكد على وجود سيرين للتوبة: الأول من طريق (المغفرة)، أما الثاني فمن طريق (التكفير)، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣] فالأول (أي المغفرة) منظور فيه (الفعل) والملحوظ فيه الصفح والستر عن التبعات المستعقبة اللاحقة للمعصية، يقول الراغب الاصفهاني في مفرداته: (والغفران والمغفرة من الله هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب ومنه قبل أصبغ ثوبك فإنه أغفر للوسخ)(٢). ولأجل ذلك نلاحظ في الآيات القرآنية اقترانها بـ (الذنب)(٣)، أما الثاني

(١) ميزان الحكمة، للريشهري، باب: التوبة، الفصل (٤٥١).

(٢) مفردات غريب القرآن، الراغب الإصفهاني، ص ٣٦٢

(٣) بما يعطيه هذا اللفظ من الإيحاء بالتبعة والأثر الخارجي. كما يلاحظ تعديتها بـ (إلى) فيقال: (يغفر لكم) وهو تعبير منظور فيه انفكاك آثار الفعل عنه في الأصل، وكونها مجعولة بجعل خارجي، بعكس (السيئة) التي جاءت تعديتها بـ (عن): ﴿وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ مما يوحي بعلاقة سنخية تكوينية بين الفعل والأثر.

فالمنظور فيه بالإصالة هو الفاعل، والملحوظ فيه إزالة الأثر النفسي السيء للذنب وما يحدثه على مستوى العلاقة بالله تعالى ولذا عبّر عنه بـ (التكفير) و الذي جاء مقترناً في الآيات بـ (السيئة)(١).

وعليه فما ذكره السيد العلامة من كون الاستغفار من آداب التوبة ومبرزاتها إنما هو الاستغفار بمعنى التكفير عن الأثر النفسي السيء، ذلك أن التوبة وكما تقدم منه (قدس سره) مراراً (إنما تنفع إذا نفعت في إزالة الآثار النفسانية السيئة) والاستغفار بهذا المعنى هو نفس التوبة بوجه من الوجوه لكونه مفصحاً عنها ومبرزاً لها، ويؤيد هذا المعنى ما جاء في مناجاة التائبين للإمام السجاد عليه السلام بقوله: (إلهي ألبستني الخطايا ثوب مذلتي وجللنني التباعد لباس مسكنتي.. فأحيه بتوبة منك يا أملي وبغيتي.. إلهي إن كان الندم على الذنب توبة فإني لك من النادمين، وإن كان الاستغفار من الخطيئة حطة فإني لك من المستغفرين.. إلهي بقدرتك عليّ

(١) باعتبار أن التكفير هو إزالة الغطاء والحجاب الساتر، ذلك أن الكفر هو الستر (كما هو معلوم) والتكفير بالتشديد هو إزالة الستر، فالتشديد هو تشديد الإزالة (كالتمريض: أي إزالة المرض، والتقشير: أي إزالة القشر) والإزالة هنا بلحاظ الأثر السيء للمعصية، ولهذا فقد قرن بين التكفير و (السيئة) كما في الآية المتقدمة، كما أن تعدية التكفير بـ (عنكم) تؤكد ملازمة هذا الأثر النفسي السيئ للفعل نفسه بنحو لا ينفك عن فاعله إلا باستعدادٍ نفسي خاص ولهذا كانت حيثية التكفير مختلفة من حيث المبدأ عن حيثية المغفرة، فقد علقها القرآن على أمرٍ زائدٍ على الاستيهاب والطب المباشر، كالتوبة النصوح الخالصة المؤثرة في الاستدراك على الآثار المذكورة كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [التحريم، آية ٨،] وكالأعمال الصالحة المؤثرة في إحباط المعاصي الروحية كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء، آية ٣١]، وإلى هذا المعنى من التحابط بين الأعمال يذهب السيد العلامة، أنظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد العلامة الطباطبائي، ج٤،ص ٣٢٨.

تب عليّ وبحلمك عني اعف عني.. الخ) فالملاحظ هنا توحيد النظر إلى التوبة والاستغفار باعتبارهما حقيقة واحدة، كما أن النظر فيها إلى استدراك الأثر الذي تتركه المعصية على النفس وما تحدثه على مستوى العلاقة بالله تعالى.

كما يشهد لذلك أيضاً ما يلاحظ من التفكيك بين الاستغفار والتوبة في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود، آية ٣] حيث عقّب بينهما بـ(ثم) الدالة على الفصل والتراخي بينهما مما يدل على كونهما حقيقتين مختلفتين ومرحلتين متعاقبتين: مرحلة استدراك آثار المعاصي واستيهابها وإسقاط تبعاتها، ومرحلة طلب التوبة بالإنابة إليه تعالى، فالاستغفار بهذا الاعتبار يُعدّ مقدمة وطريقاً إلى التوبة، ولهذا وعد عليه بنزول الرزق وجعل من آثاره التمتع بالنعم والمواهب الإلهية الدنيوية ترغيباً فيه وحثاً لهم على استئناف الأوبة إلى الله تعالى من خلاله، ولذا أردفه بقوله: ﴿ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ وهو ندبٌ لاستدراك ما فرط منهم في حقه تعالى بابتعادهم عنه والتنكر لحقه والإعراض عنه تعالى، وهو الأمر الذي يستلزم مسيراً آخر واستغفاراً غير الأول هو من سنخ التوبة.

فقد ظهر مما تقدم وجود مرتبتين من التوبة وهما (المغفرة) و(التكفير) وما يترتب على أحدهما غير ما يترتب على الأخرى، وفي هذا الصدد يقول السيد العلامة: (إن الذنب وكذا المغفرة والعقاب والثواب ذوات مراتب مختلفة: منها ما يتعلق بمخالفة التكليف المولوي أو العقلي، ومنها ما يتعلق بالهيئات النفسانية الرديئة وأدران القلب والتي تحجب الإنسان عن ربه.. (و) التي يحتاج التنعم بنعم القرب، والحضور

في ساحة القدس إلى إزالتها وعفوها والستر عليها ومغفرتها)[١]، وقد عبّر القرآن عن كليهما بالمغفرة فـ (المغفرة في عرف القرآن الكريم أعم من إمحاء العقاب، بل هي إمحاء الأثر السيء كائناً ماكان، ولا ريب أن أمر الجميع بيد الله سبحانه)[٢].

ويؤكد ما تقدم كذلك (من اعتبار الاستغفار داخلاً في حقيقة التوبة ومبرزاً لها ومكملاً لجهاتها الإصلاحية) ما يصوره القرآن من استغفار الأنبياء المشتمل على التوبة المباشرة واندكاكه بها من دون توسيط الاستغفار وذلك لأن المخالفة منهم لم تكن تستعقب أثراً سيئاً يحتاج إلى الاستدراك عليه باستغفار، فمن ذلك مثلاً ما جاء في شأن نبيه موسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف، آية ١٤٣] وقوله تعالى: عن داوود عليه السلام: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّـٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص، آية ٢٤]، فطلب المغفرة هنا بمعنى التوبة بعينها، ويساعد على ذلك أيضاً ما روي عن الإمام أبي عبد الله الصادق (صلوات الله عليه): كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوب إلى الله تعالى في كل يوم سبعين مرة. فقلت: أكان يقول: استغفر الله وأتوب إليه؟ قال: لا، ولكن كان يقول: أتوب إلى الله)[٣].

وعليه فكلام السيد العلامة (قدس سره) في كون الاستغفار من (آداب التوبة) يجب أن يحمل على هذا المعنى الاستغفار الذي لا

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي، ج ٣، ص ٣٧٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، ج ٥، ص ٢٧٩.

(٣) ميزان الحكمة، الاستغفار، فصل: استغفار المقربين (٣٠٨٧).

ينفك عن معناها الحقيقي ويعنى بتكفير السيئات النفسية ومحو آثارها الروحية[١].

ونستطيع وفقاً لما تقدّم أن نقدم تصوراً أكثر تفصيلاً لعلاقة التوبة بالاستغفار لا يقوم على الاستناد والتعاقب، كما تصوّر البعض، بل على التبادل والتسامت فيما بينهما.

فالاستغفار لا حقيقية له إلا بالتوبة، ولا يتصوّر قيامه بدونها وإلا عدّ استهزاءً بالله تعالى، وإلى هذا المعنى يشير أمير المؤمنين (عليه السلام) عندما سمع رجلاً يقول بحضرته (استغفر): (ثكلتك أمك أتدري ما الاستغفار..) إلى أن قال عليه السلام: (وهو اسم واقع على ستة معان: أولها الندم على ما مضى، والثاني: العزم على ترك العود إليه أبداً..)[٢] ونحو ما جاء عن الإمام أبي عبد الله الصادق (صلوات الله عليه): (المستغفر من ذنب وهو يفعله كالمستهزئ بربه)[٣].

وإلى جانب قيام حقيقة الاستغفار بالتوبة، فإن التوبة هي الأخرى تقوم على الاستغفار، باعتبار إكمال الاستغفار للتوبة ولجوانبها الإصلاحية بالنظر لكونه محركاً للصراع الداخلي الذي يعنى بتفعيل جانب الصراع بين الإنسان ونفسه، والسر في ذلك يكمن في أن صيغة

(١) وعلى المعنى الأول للاستغفار(الذي هو بمعنى (المغفرة) ومحو تبعات الذنب) يحمل ما يأتي من قول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): (من أعطي أربعاً لم يحرم أربعاً:.... ومن أعطي الاستغفار لم يحرم المغفرة، ومن أعطي التوبة لم يحرم القبول) من حيث اقتضاء التفريق بين الاستغفار والتوبة حمله على المعنى المذكور.

(٢) نهج البلاغة، باب المختار من حكمه عليه السلام، الفقرة ٤١٧.

(٣) ميزان الحكمة، الريشهري، الاستغفار، الفصل رقم: (٣٠٨٨).

الاستغفار والتي أكّد عليها الشارع بصيغة (الاستفعال) تنطوي على إقرارٍ على النفس بالزلل والانحراف والمحاسبة لها والرغبة في التخلص من واقعها السيء والإفلات منه (على نحو ما مرّ)، بمعنى أن هذه الصياغة مؤثرة على المستوى النفسي في إذكاء حالة الصراع بين العقل والنفس وتعميق الحراك التربوي في المنحى التصحيحي، ويؤيد ذلك ما ورد في اعتبار الندم في الاستغفار فقد جاء في الخبر: (من استغفر بلسانه ولم يندم قلبه فقد استهزأ بنفسه)[١]، ولهذا أكدت حملة من الروايات الصحيحة عنهم عليهم السلام على هذه الصيغة بالذات في طلب المغفرة دون سواها[٢] فمن ذلك ما روي مسنداً عن أبي بصير عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: (من عمل سيئة أجّل فيها سبع ساعات من النهار، فإن قال: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم[٣] ـ ثلاث مرات ـ لم تكتب عليه) [٤] ومنها ما عنه (صلوات الله عليه): (من قال استغفر الله وأتوب إليه) سبعين مرة وهو قائم، فواضب على ذلك حتى يمضي له سنة، كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار، ووجب له المغفرة من الله عز وجل)[٥]، ومنه ما عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: (من أكثر الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجاً، ومن كل ضيق مخرجاً، ورزقه من حيث لا يتحسب)[٦] وروايات أخرى تؤكد هذا المعنى، ويؤيد ذلك أيضاً ما

(١) ميزان الحكمة، الاستغفار، الفصل رقم: (٣٠٨٨).
(٢) ففضلاً عن كون روايات الاستغفار مشمولة لها، فإن الذهن لا ينصرف عند إطلاق لفظ (الاستغفار) إلا صوب هذه الصيغة من طلب المغفرة.
(٣) وفي رواية الكافي للكليني: (وأتوب إليه)، أنظر: باب الاستغفار، الحديث ٥.
(٤) ميزان الحكمة، الريشهري، الاستغفار، الفصل: (٣٠٨٥).
(٥) المصدر السابق، الفصل (٣٠٨٤).
(٦) المصدر السابق، باب: الحزن، الفصل (٨٢٠).

ورد من كون (الندم توبة) وأن (الندم على الخطيئة استغفار)[١]. الأمر الذي يؤكد على تقوّم التوبة بالاستغفار بما يعنيه من حالة حراك في العمق النفسي والحرص على صياغة التوبة صياغة تربوية هادفة وإبعادها عن الشكلية والطقوسية الفارغة من خلال الاستغفار الحقيقي المقترن بالندم ومحاولة المغالبة والتخلص من الواقع النفسي المتردي.

ومن اجل إكمال البحث يجدر أن ننبه على أن ما يقابل الاستغفار من جانب العبد، المغفرة من جانب الله تعالى والتي تعني الصفح والتجاوز.. يقول الراغب في مفرداته: (والغفران والمغفرة من الله هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب ومنه قيل أصبغ ثوبك فإنه أغفر للوسخ)[٢]، كما أن التوبة من جهة العبد يقابلها القبول من طرف الله تعالى[٣].

فالتوبة ذات اتجاهين فهي تكون بمعنى (الرجوع من المعصية إلى الطاعة (عندما) تكون من العبد إلى الله تعالى، والرجوع على العبد بالمغفرة إذا كانت من الله تعالى على العبد (وهذا يعني) إطلاقها على الفاعل والقابل، فيقال: تاب العبد إلى الله من ذنبه فهو تائب، وتاب الله على عبده أي غفر له ورجع عليه بفضله فالله تواب)[٤]، بل إن السيد

(١) ميزان الحكمة، مصدر سابق، باب: التوبة.

(٢) مفردات غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص ٣٦٢.

(٣) ومن كلام لأمير المؤمنين عليه السلام: (من أعطي أربعاً لم يحرم أربعاً: من أعطي الدعاء لم يحرم الإجابة، ومن أعطي التوبة لم يحرم القبول، ومن أعطي الاستغفار لم يحرم المغفرة، ومن أعطي الشكر لم يحرم الزيادة)، نهج البلاغة، باب المختار من حكمه عليه السلام الفصل (١٣٥)، و قول الإمام عليه السلام: (من أعطي..) فيه دلالة على أن هذه الأمور لا يستقل بها العبد من دون الله تعالى بل هي هبه كما هو حال سائر المواهب، ومنه يفهم قوله عليه السلام: (ولا لشيء من عملي القبيح بالحسن مبدلاً غيرك) على ما تقدم، وسيأتي بعد قليل كلام للسيد العلامة يؤيد هذا المعنى.

(٤) التوبة والعفو الإلهي، السيد طاهر أبو رغيف، ص ٤٣.

العلامة الطباطبائي في معرض حديثه عن التوبة في الجزء الرابع من تفسيره يترقى إلى القول: أن التوبة من العبد إلى الله تعالى تتوسط توبتين من الله تعالى فـ (الإنسان لما كان فقيراً في نفسه لا يملك لنفسه خيراً ولا سعادة قطّ إلا بربه كان محتاجاً في هذا الرجوع أيضاً إلى عناية من ربه بأمره، وإعانة منه له في شأنه فيحتاج رجوعه إلى ربه بالعبودية والمسكنة إلى رجوع من ربه إليه بالتوفيق والإعانه، وهو توبة الله سبحانه لعبده المتقدمة على توبه العبد إلى ربه كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١١٨]، وكذلك الرجوع إلى الله سبحانه يحتاج إلى قبوله بمغفرة الذنوب وتطهيره من القذارات وألواث البعد، وهذه هي التوبة الثانية من الله سبحانه المتأخرة عن توبة العبد إلى ربه كما قال تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧].. وإذا تأملت حق التأمل وجدت أن التعدد في توبة الله سبحانه غرضها من حيث قياسها إلى توبة العبد، وإلا فهي توبة واحدة هي رجوع الله سبحانه إلى عبده بالرحمة، ويكون ذلك عند توبة العبد رجوعاً إليه قبلها وبعدها)[١].

وبناءً على ما تقدم نبّهنا أنه يمكن حمل معنى قوله عليه السلام: (**اَللّٰهُمَّ لا أجد لِذُنُوبي غافِراً، وَلا لِقَبائِحي ساتِراً، وَلا لِشَيء مِنْ عَمَلِي الْقَبيحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلاً غَيْرَكَ**) على اعتبار أن الله تعالى هو الموفق للتوبة والمنان بالهداية إليها وجذب عباده نحوها وإرشادهم إلى سبيلها.. ولأنه قد يتصوّر أن ذلك لجهة الجبر منه تعالى لعباده وسوقهم إليها من غير اختيار منهم وما قد يوجبه ذلك من نسبة الجبر إليه تعالى، أردف ذلك بقوله: (لا اِلـهَ إلّا أنت سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ) تنزيهاً لله تعالى عن ذلك فيكون معنى الكلام:

(١) الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي، ج ٤، ص ٢٦١.

أنزهك عما لا يليق بجلالك حال تلبسي بحمدك وشكرك (ذلك أن التوبة من الله سبحانه لعبده أعم من المبتدئة واللاحقة فضل منه كسائر النعم التي يتنعم بها خلقه من غير إلزام وإيجاب يرد عليه تعالى من غيره..)(١).

٢ ــ التوبة والحصانة الإيمانية

قلنا فيما سبق أن حالة الضعف المناعي والطورية الإيمانية (متمثلة في التوبة والمعاودة إلى المعصية) لا تلغي أهمية التوبة أو تضعف من مكتسباتها ومعطياتها التربوية! بل أن الإستغفار المتكرر (فيما إذا كان جاداً) وما يتولد عنه من التوبة (في حال كونها حقيقية وصادقة) تعمل على تقوية الهشاشة الإيمانية وبناء الحصانة النفسية والسلوكية. . باعتبار أن الاستغفار المتكرر يعمل على إيجاد رابط نفسي بين الذنب والتوبة، حيث يصبح الذنب نفسه مثيراً لحالة النفور وتحاشي الإلتقاء به!

ولو شئنا أن نعطي وصفاً دقيقاً لإطار العلاقة بين النفس الإيمانية والذنب، لقلنا بمقاربة ما يوصف في (علم النفس) بفكرة المحيط والمجال، فالمحيط (في علم النفس) هو مجمل البيئة التي تحيط بالفرد من أشياء وأشخاص وأحداث أما المجال فهو خصوص ما يتأثر به الفرد منها وما يلامس نفسه ويتفاعل معه.. فالمكتبة في البيت مثلاً واقعة في محيط الطفل ولكنها ليست في مجاله.. وعلى هذا المعنى يمكن القول إن التوبة تنتهي بالعبد إلى بناء حالة من الحساسية الإيمانية التي تعزل أجواء الفتن المحيطة بالفرد عن مجاله النفسي. فقد يقال هنا أن معاودة التوبة والاستغفار بعد المعصية والإصرار على الاستقامة تفضي بالعبد إلى ما يشبه دفع أجواء المعصية من دائرة المجال إلى المحيط..! إلا أنه يرد

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي، ج ٤ ص ٢٦٣.

على ذلك بأن مثل هذا الوصف وصف مبالغ فيه فالإسلام لا يعمل على عزل الفرد عن مجمل الحياة والكف عن التعاطي مع مفرداتها فهذا المعنى أشبه بسلوك الرهبانية التي يرفضها الإسلام وما يلمح من مجمل ثقافة النص القرآني والنصوص الإسلامية خلاف هذه النظرة في طريقة التعاطي مع مفردات المحيط بكل ما يحمل من مغريات فلاحظ مثلاً قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمًا﴾ [النِّساء: ٢٧] فهو يرسم أجواء للحرب التي لا تنتهي بين الدواعي الإلهية للتوبة ومجمل ما يحمله المحيط المحرض للشهوات والمثير للفتن، فهو لا يلغي أصل الميل من الإنسان واستقطاب المحيط له، وإنما ينعى على حالة الانكفاء والاستسلام للجو الملوث وعدم التحصن بالتوبة، فالإسلام إذاً يفترض أن أصل الميل موجود بحكم أن الداعي متوفر والإنسان على مساس بمحرضاته وليس بمنعزل عنه بل ولا يفترض هذه العزلة.. والأمر في النهاية مفضٍ إلى القول بأن المذهب الإسلامي يحسم هذا الصراع وفق مقولة (السيطرة على المحيط) كما يعبر الشهيد المطهري (قده) (وأن الفرد الإنساني المتكامل هو الذي يسيطر سيطرة نسبية على محيطه الخارجي والداخلي. والفرد المتكامل يعني المنفصل عن سيادة المحيط الخارجي والداخلي والمتصل بالعقيدة والإيمان)[١].

ولعل هذا المعنى (من السيادة على المحيطين الداخلي والخارجي) مما يمكن استيحاءه من القرآن الكريم من خلال عرضه للنموذج الإيماني الأعلى للشخصية المتكاملة متمثلة في (امرأة فرعون) من جهة و (مريم بنت عمران) من جهة أخرى في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ

(١) انظر: رؤى جديدة في الفكر الإسلامي ـ الإنسان والإيمان، مصدر سابق، ص١٥٠.

ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾ [التحريم ١١ ـ ١٢].

فذكر هاتين المرأتين العظيمتين في مقام القدوة يعطي أن جهة النموذجية فيهما مختلفة، فامرأة فرعون تمثل النموذج الواضح لمقاومة المحيط الفاسد ورفض مساوماته والتماهي معه.. ولعل في التعبير عن آسية بـ (امرأة فرعون)، حيث لا يتصور في النسبة (التشريف ولا النبز، بالطبع) أن القرآن يريد أن يشير إلى عمق هذا الصراع الذي يعيش فيه المؤمن في بؤرة المحيط الشيطاني الفاسد والمقاوم له في آن، ويصوّر بأن هذه المرأة على أنها تعيش في قلب المجتمع الشيطاني بحكم كونها (أمرأة فرعون)، إلا أنها لم تنشد بمشاعرها ولم تنجرف بعواطفها نحو هذا المحيط.. والقرآن هنا يرشد المؤمنين إلى موضع القراءة لسيرة هذه المرأة والاعتبار في قوله: ﴿إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ﴾، ولقائل أن يقول: وما هي العبرة في (حكاية قولها) هذا حتى يلفت نظر الأجيال الإيمانية للتأمل في سيرتها من خلاله؟ والظاهر، والله العالم، أن موضع السر هنا هو فيما يوحي به تعبير (لي) و (عندك) المشعرة بأنها أبداً متعلقة بما عند الله تبحث عن السكينة والاستقرار عنده مستوحشة من مجتمع الأجواء الطاغوتية والمحيط الفاسد، وتعمل جاهدة من أجل عدم التلوث بهذا الوسط أوالانصياع لأملاءاته والركون إلى رموزه.. والتورط في تبعات العيش معه..

ثم إن التعبير بـ (نجني) دون أي تعبير آخر: كخلصني أو أنقذني، يمكن أن يستوحى منه كذلك، أنها لم تتلوث بالمحيط الفاسد من جهة

وتدعو الله أن يجعلها بنجوة[١] عن أن تطالها محاولاته الشيطانية و ضغوطه المستمرة أو التلوث به وبدسائس القوى الظالمة التي تدور في فلكه وتساند مشروعه، ثم أن هذا التعبير من جهة أخرى يوحي بأن الأولوية عند (النموذج الإيماني) ليس هو في الهرب من المحيط الفاسد من أجل الهرب، خصوصاً إذا أدرك أن لبقاءه مكتسبات على المستوى الخاص أو المستوى العام! إن هذا المعنى هو أيضاً مما يساعد عليه تعبير القرآن بقولها: (ابن لي) وليس أجعل لي، أو أعطني .. أو ما شابه، فهو معنى يلحظ فيه الصيرورة والاكتمال المترافق مع الجهاد والسعي والصبر، بنحو يكون كفاء له وجزاءً عليه[٢]!

فيما نلاحظ على طرف آخر (مريم بنت عمران) نموذجاً لمقاومة المحيط الداخلي فيما يوحي به (إحصان الفرج) من تعبير عن الدوافع الغريزية في أقوى صورها، فلاحظ أن القرآن هنا ينسب الفرج لمريم فيقول: (فرجها) ولم يقل أحصنت الفرج أو أحصنت نفسها، إن هذا

(١) هذا ما يوحي به تعبير (نجني) الذي هو من (النجوة) الذي من المكان المرتفع، بخلاف ما لو قالت: (خلصني أو انقذني) المشعر بإرادة الهرب والانسحاب من حالة الصراع، مما يشعر أن (آسية) كانت تعيش مستسلمة لإرادة الله تعالى محتسبة الأجر فيما يعطيه الصبر على المستوى الشخصي الخاص، أو ما يترتب عليه من مكتسب للجماعة الإيمانية التي ربما ساندتها بوجودها في بيت الطاغية والسلك الحاكم! إن التاريخ يحدثنا عن نماذج استطاعت الموائمة بين إدارة الصراع في المحيط الطاغوتي من جهة وعدم الانسياق معه، كما هو الحال عند (علي بن يقطين) في زمن الإمام الكاظم عليه السلام، فيما راح البعض يسميها (الظاهرة اليقطينية)!

(٢) وقد ورد في الروايات ما يعضد هذا المعنى، فقد روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أسري به إلى السماء ودخل الجنة رأى الملائكة يبنون لبنة من ذهب ولبنة من فضة، وربما أمسكوا، فقال لهم: (مالكم تبنون وربما بنيتم وأمسكتم، فقالوا: حتى تجيئنا النفقة، فقال وما نفقتكم؟ فقالوا قول المؤمن في الدنيا: سبحان والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر)! ودلالتها هنا في الربط بين (البناء عند الله تعالى) و (عمل العبد في الدنيا)..

التعبير يدل على أن جهة النموذجية التي يريد أن يصورها القرآن ويشير لها تتمثل في مقاومة المحيط الداخلي في أعتىٰ النزوات الغريزية والدوافع الداخلية .. فهي في طور أنها تعيش الغريزة في فترات تنبهها فيما تعطيه النسبة من دلالة الالتصاق بذات الشخص من التيقظ والإلحاح الغريزي[١].. إلا أنها تعيش حالة الإحصان (أحصنت..) ولاحظ الدقة في اختيار هذا التعبير، فهو لم يقل أعفت فرجها أو نزهت.. بل قال: (أحصنت)، فهو تعبير يوحي بالمقاومة الكاملة فيما يعطيه لفظ الحصانة والإحصان من المقاومة المستمرة والجهاد المسلح بالإيمان والمحصن بالتقوى.. بخلاف ما لو قال (أعفّت فرجها) الذي يوحي بأنها قد نأت عن المحيط الفاسد فسدت منافذ الفساد ودواعي الانحراف!.. في حين أن القرآن كان يريد الإيحاء بأن المشكلة ليست في المحيط الخارجي بقدر ما هي في المحيط الداخلي والغريزة المتيقظة أيضاً!

ثم لاحظ هنا أن القرآن ينسب مريم إلى (عمران)[٢]، فهي الأخرى

---

(١) لو قارنا هذا التعبير (أحصنت فرجها) ملاحظين تأكيد القرآن على النسبة هنا وبين قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ ونأيه عن التعبير بـ (طعامهم)، ندرك أن القرآن يراعي أدق التفاصيل اللفظية فيما تولده من انطباعات نفسية عند المتلقي وما يرسمه اللفظ من ظلال وإيحاءات، ترى كم يترك لفظ (طعامهم) من الانشداد للجو الغريزي والحالة الجسدية عند أصحاب النفوس الطهارة والأرواح المتسامية عليهم السلام؟

(٢) هذا ما يمكن أن يستوحى من دلالة هذه النسبة، و لا يضير بعد ذلك أن يكون المتكفل لها هو (زكريا) لا (عمران) فإن حيثية الانتساب هو لذلك المحيط الإيماني المتكفل بالتربية والذي يضع الهم التربوي الرسالي في أول سلم أولوياته! ولعل ما يؤكد دواعي النسبة في كلا النموذجين (مريم بنت عمران) و (آسية)، أن القرآن ركز على ذكر اسم (مريم) بينما أهمل ذكر أسم (آسية)، والسبب فيما يبدو أن القرآن في حالة (مريم) وإن كان يشيد بالدور التربوي لأسرتها من خلال نسبتها إلى (عمران) إلا أنه يريد كذلك أن لا يهمل الإشارة إلى الدور والجهد الذاتي الذي أوصل مريم إلى مصاف الطهارة، فالمسألة ليست مسألة الأسرة فحسب، بل=

نسبة لها دلالتها الخاصة في أن الحصانة الروحية لا تولد مع الإنسان وإنما يكتسبها من خلال التربية الروحية التي يتلقاها من مجمل الجو الإيماني والأسرة الإيمانية.. ولهذا لما استغرب عليها قومها إتيانها بعيسى كان أول قولهم: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾[١].

٣ ـ المواءمة بين دلالة الأسماء الإلهية والتوسل بها

في الأسماء الإلهية (هناك تمييز يقع بين الاسم اللفظي والاسم الخارجي. على هذا الضوء فإن المقصود من قوله سبحانه (ولله الأسماء الحسنى) ليس الألفاظ وإنما الألفاظ حاكية عن مسمّياتها الخارجية، التي هي الأسماء الخارجية[٢]. يكتب العلامة الطباطبائي: (وأما الاسم بمعنى الذات فهو من الأعيان لا من الألفاظ) على سبيل المثال: إن لفظ العالم من أسماء الله سبحانه، هو اسم للاسم الخارجي الذي هو الذات الإلهية مأخوذة بحيثية العلم، وهكذا بقية الأسماء.. على هذا الأساس فإن كل ما يصدر من الله (سبحانه) من أفعال، فهو مرتبط باسم من أسماء الله

= والانبعاث الذاتي والإرادي من مريم عليها السلام، والقرآن وإن كان لا يتنكر لهذا العنصر في شخصية (آسية) إلا أن ذكر أسم (آسية) مما لا يزيد هذا المعنى وضوحاً، فيكفي أنها (أمرأة فرعون!).... (فتأمل!).

(١) سورة مريم، آية ٢٨. لم أشأ أن أرهق القارئ الكريم بسرد هذه الإيحاءات والتأملات، كما لم يكن بودي إرهاق الأخوة القائمين على (إخراج الكتاب) بهذه الاستدراكات التي جاءت متأخرة بعد اكتماله.. وهي جاءت عفواً من غير إعداد، أوحت بها جلسة (لبعض المحافل القرآنية) في شهر الله تعالى، فكانت من نتاج هذا (الربيع القرآني)، فقد كان لبعض القراءات أثر عميق يهز المشاعر الروحية، وتجعل المستمع يعيش ربيعاً قرآنياً حقيقياً!

(٢) يقسم العرفاء الأسماء الإلهية إلى قسمين: الأسماء اللفظية، والأسماء الحقيقية، والأولى هي ما يسمونها أحياناً (أسماء الأسماء) والأخرى هي الأسماء (أي هي الأسماء حقيقة، وهي الذات مأخوذة، ومنظور إليها من جهة معينة..).

الحسنى ومترتب عليه. فإذا ما صدر عنه (سبحانه) فعل يطلق عليه الإحياء، فذلك لأن من أسمائه (المحيي)، وإذا صدر عنه (سبحانه) فعل يطلق عليه التوفي، فباعتبار أن من أسمائه المميت. وإذا ما وجدنا أن الله (سبحانه) يهب ويعطي ويرزق فإنه الجواد الكريم الرازق، وإذا ما هدى أحداً من الناس فباعتبار أنه الهادي. هكذا إلى بقية الأفعال)[1] وعليه فإننا عندما نتوسل بأسماء الله تعالى لا بدّ أن نختار منها ما يناسب حاجتنا ونتوسل بما نتوصل به إلى مقصدنا (فإذا ما رام الإنسان الغنى من ربه، لا يقول: يا مذل أغنني! إنما يسأل الله ويدعوه بأسمائه: الغني والعزيز والقادر مثلاً، والمريض الذي يتجه إليه لشفاء مرضه، يقول: يا شافي يا معافي يا رؤوف يا رحيم ارحمني واشفني ولا يقول: يا مميت يا منتقم يا ذا البطش اشفني) وإن كان الشافي المعافى هو المميت المنتقم، لكنه يتجه إلى ذلك الاسم (أي الجهة والحيثية في الذات الإلهية التي تصدر عنها تلك الآثار)[2] تماماً كما إذا ما ذهبت إلى شخص يجمع بين الطب والفقاهة والهندسة، فأنت لا تقول له يا فقيه عالجني من مرضي، وإن كان الفقيه والمعالج هنا واحداً، ولكنك تطلب تلك الحيثية بعينها (حيثية الإشفاء)..

على هذا المعنى سار القرآن الكريم في ربط الأسماء الإلهية بمقتضياتها[3]، ويذكر في هذا الشأن أن (الأصمعي الأديب قال: كنت

---

(١) التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته، جواد علي كسّار، ج ٢، ص ٣٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٦٥.

(٣) فتجد في القرآن الكريم: (رب لا تذرني فرداً، وأنت خير الوارثين)، (وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب) وقوله تعالى: (ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم) وقوله: (وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم) وقوله: (وارزقنا وأنت خير =

أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي، قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ثم أردفت ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، فأنكر علي، وقال: كلام من هذا؟ فقلت: كلام الله. قال: أعد، فأعدت: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، ثم تنبهت فقلت: ﴿**وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾، فقال: الآن أصبت، فقلت: كيف عرفت؟ قال: يا هذا عزيز حكيم فأمر بالقطع (أو قال: عزّ فحكم بالقطع) فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع)[١].

وعلى هذا نجد أدعية أهل البيت عليهم السلام، تربط بين مضامين السؤال وأسماء الله تعالى المناسبة لها، وهذا الموضع أحد الشواهد على ذلك، فهو يقول: (**فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ اَنْ لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي..**) فلما كانت الأعمال حاجباً عن رحمة الله تعالى وحابسة للدُّعاء، توسل بعزته، التي عرَّفها بأنها (**لا يقوم لها شيء**)[٢] من أجل أن الحصول على مطلوبه باعتبار إنما يناسب الطلب هنا هو التوسل باسم العزيز أو بحيثية العزة الإلهية.

وبعبارة أخرى: إن الجو الذي تتحرك فيه القضية هنا والسياق الذي يلف الطلب هو جوّ الإحباط الذي يعيشه الإنسان من واقعه السيئ، فالدُّعاء بعد أن ألفت العبد إلى واقعه وقرره على ذنوبه وملازمتها، جاء هذا المقطع من أجل تلافي آثارها بسؤال الله تعالى بعزته أن يستنقذه من

= الرازقين).. فيناسب بين صدر الدُّعاء وبين ذيله ويناسب بين موضوع السؤال والاسم الإلهي، ويجعله العلة والمبرر للطلب.. وهكذا نجد في أدعيتهم عليهم السلام التي هي انعكاس لأدب القرآن وتعليمه.. والمقطع الذي بين أيدينا يفسر على هذا الأساس.

(١) تفسير الرازي، فخر الدين الرازي، ج ١١، ص ٢٢٨، تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٩].

(٢) وقد مر معنا سابقاً أن سبب تكرار الدُّعاء لعبارة (كل شيء) في أول الدُّعاء هو تثبيت أسس المعالجة التربوية. وهذا من مصاديقه.

ورطتها، فالظرف النفسي يحتم على الإنسان أن يسأله تعالى بأعلى صفاته (بعزته) أن يبطل أثر هذه الذنوب في حجبها العبد عنه تعالى؟ فالسؤال بعزته تعالى سببه نفس هذا الجو النفسي الذي يعيش فيه العبد حالة التحسب لمكر الله تعالى وإملائه، إنه جو مخيم باليأس والإحباط.. وقد تقدم أن الإمام عليه السلام يجعل من نفس هذا الجو المحبط عاملاً للأمل بالله والرغبة إليه، ولما كان هذا الواقع ينبض بالتشاؤم والانغلاق فليس من المنطقي أن يسأل الله برحمته التي يفترض أن بينها وبينه ألف حجاب من المعاصي والآثام والظلمة، إن الرحمة الإلهية لا تنطلق في مثل هذه الأجواء وفي ظل انعدام الأرضية المساعدة لنزولها، والإنسان نفسه ليس عنده ثقة بالرحمة الإلهية وهو يعيش أجواء الاسترابة من مكر الله وإملاءه واستدراجه، ويشابه هذا المعنى ما ورد في مناجاة التائبين: (**إلهي أَلْبَسَتْنِي الْخَطايا ثَوْبَ مَذَلَّتِي، وَجَلَّلَنِي التَّباعُدُ مِنْكَ لِباسَ مَسْكَنَتِي، وَأَماتَ قَلْبِي عَظِيمُ جِنايَتِي، فَأَحْيِه بِتَوْبَة مِنْكَ يا أَمَلِي وَبُغْيَتِي، وَيا سُؤْلِي وَمُنْيَتِي، فَوَعِزَّتِكَ ما أَجِدُ لِذُنُوبِي سِواكَ غافِراً، وَلا أَرى لِكَسْرِي غَيْرَكَ جابِراً..**)[1].

(١) الصحيفة السجادية الكاملة، مناجاة التائبين (١٨٢).

الفصل الثالث

المرحلة التحضيرية (الاعتراف)

المبحث الأول

تمهيد

١ ـ فلسفة الاعتراف وموقعيته.

٢ ـ الهيكل العام والقراءة الإجمالية.

المبحث الثاني

الاعتراف في طور التنفيس

الخطوة الأولى: تمرير الاعتراف

- (إعادة الإسناد) وتعزيز الأثر الإصلاحي للتوبة.

أولاً: معالجة قسوة القلب وتصلّب الروح.

ثانياً: استدراك الآثار الضارة للتوبة المتكررة.

ثالثاً: صياغة المقاصد الإيجابية وتعزيز (مفهوم الذات).

رابعاً: تعزيز الردع.

• قراءة تفصيلية

❖ (أجريت عليّ حكماً..) ما هو هذا الحكم؟

❖ (إلهي ومولاي)... طور العبودية وطور الولاية!

الخطوة الثانية: التنقية أو (الفلترة).

❖ (فلك الحمد/فلك الحجة..).. نزاع محتدم!

❖ (فلك الحمد.. ولا حجة لي..) معالجة أم معالجتين؟

❖ خاتمة: الجوانب الفنية لصياغة الاعتراف.

المبحث الثالث

الاعتراف في طور التصريح..

الخطوة الأولى: التقرير.

الخطوة الثانية: تثبيت الاعتراف وتأكيده

بحوث تكميلية

١ ـ المنهج التربوي والخطاب الوعظي.

٢ ـ طريقية التكليف للتكامل.. شاهد من كلام الإمام عليه السلام.

٣ ـ محاربة أهل البيت عليهم السلام للاتجاه الجبري.

٤ ـ مفهوم الذات.

٥ ـ الدقة التعبيرية والقوة البلاغية في (دعاء كميل).

الفصل الرابع

المرحلة التحضيرية

الاعتراف

(الهي وَمَوْلاي اَجْرَيْتَ عَلَي حُكْماً اِتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي وَلَمْ اَحْتَرِسْ فيهِ مِنْ تَزْيينِ عَدُوّي، فَغَرَّني بِما اَهْوى وَاَسْعَدَهُ عَلى ذلِكَ الْقَضاءُ فَتَجاوَزْتُ بِما جَرى عَلَي مِنْ ذلِكَ بَعْضَ حُدُودِكَ، وَخالَفْتُ بَعْضَ اَوامِرِكَ فَلَكَ الْحَمْدُ (اَلْحُجَّةُ) عَلي في جَميعِ ذلِكَ وَلا حُجَّةَ لي فيما جَرى عَلَيَّ فيهِ قَضاؤُكَ وَاَلْزَمَني حُكْمُكَ وَبَلاؤُكَ، وَقَدْ اَتَيْتُكَ يا اِلـهي بَعْدَ تَقْصيري وَاِسْرافي عَلى نَفْسي مُعْتَذِراً نادِماً مُنْكَسِراً مُسْتَقيلاً مُسْتَغْفِراً مُنيباً مُقِرّاً مُذْعِناً مُعْتَرِفاً لا اَجِدُ مَفَرّاً مِمّا كانَ مِنّي وَلا مَفْزَعاً اَتَوَجَّهُ اِلَيْهِ في اَمْري غَيْرَ قَبُولِكَ عُذْري وَاِدْخالِكَ اِيّايَ في سَعَة (مِنْ) رَحْمَتِكَ).

المبحث الأول

الاعتراف.. تمهيد

ونريد قبل بدأ البحث أن نمهد لهذا الفصل بدراسة نظرية توضح الأساس الفكري وترسم مسار المعالجة التي اشتمل عليها وتفصل هيكلها، وذلك من خلال مداخلتين:

١ ــ فلسفة الاعتراف وموقعيته:

أوضحنا فيما سبق أن الاعتراف أحد أهم مقومات المنهج العلاجي النفسي الديني بحسب بعض الباحثين، فهو يأتي كخطوة أساسية ضمن سلسلة الخطوات والاجراءات التي تتناول علاج المعصية والانحراف. إلا أننا هنا نريد أن نبحث في تحديد العلاقة الوظيفية بين الاعتراف والتوبة، وهنا يبرز اتجاهان في تفسير هذه العلاقة:

الاتجاه الأول: وهو التصور الذي يطرحه بعض الباحثين النفسيين لوظيفة الاعتراف من كونه عملية تفريغية لمشاعر الإثم ومكبوتات الشعور بالذنب، فهو ينطلق من (حقيقة أن الاعتراف، كخطوة علاجية أولى، يريح النفس، ويبعد الخطر والتهديد عن الذات الشعورية، إلا أن هذه الراحة لا تكون كاملة ودائمة إلا عن طريق التوبة، وهذه تمثل الخطوة التالية في العلاج)[١].

(١) الصحة النفسية، دراسات في سيكولوجية التكيف، د. مصطفى فهمي، ص ٣٧٤.

والواقع أن هذه النظرة لموقعية الاعتراف والتوبة في المنهج العلاجي الإسلامي تعكس سطحية الفهم لأهداف هذا المنهج، وتحاكي في تصورها هذا المنهج العلاجي الوضعي، فهي ترسم أهدافاً سطحية للمنهج العلاجي الإسلامي للانحراف تتمثل في تخليص الواقع الشعوري من ضغط الشعور بالذنب.

ويميل باحث آخر، وهو الدكتور حامد زهران إلى نفس الاتجاه حينما يصوّر مشاعر الذنب في غليانها وحراكها داخل النفس بمكونات القدر على النار مما ينتج عنه اضطراب نفسي هي (في رأي الدين استجابة غير سوية لضمير المريض بسبب ما تعرض له من إهمال، أو نتيجة لقيام الفرد بسلوك يتضمن نوعاً من التحدي السافر لقوة الضمير)[(١)] وهنا يأتي الاعتراف الذي (يتضمن شكوى النفس من النفس طلباً للخلاص وللغفران.. والاعتراف يزيل مشاعر الخطيئة والإثم ويخفف من عذاب الضمير ...﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأعراف: ٢٣][(٢)].

ويستقي هذا الاتجاه دليله من تصور شخصي متأثراً بالدراسات الغربية وهو ما يفهم من خلال استعراضهم لبعض الحالات العلاجية التي حققت نتائج جزئية أو كلية في إراحة المريض من عذاب الضمير وتفريغ

(١) الصحة النفسية والعلاج النفسي، د. حامد عبد السلام زهران، ص ٣٥٤.
(٢) المرجع السابق، ص ٣٥٩، و الكلام وإن تضمن الاستشهاد بالآية الكريمة في توبة آدم وحواء عليهما السلام إلا أنه أشبه بالمصادرة على المطلوب (وهو جعل أصل الدعوى أو أحدى مقدماتها دليلاً)!

انفعالاته ومكبوتات ذكرياته من خلال الاعتراف. إلّا أن مثل هذا التصور المبني على الاستقراء والوصف والتصور الشخصي لا ينفع دليلاً في تفهم المنهج الإسلامي الرباني وإطلاق أحكامٍ جازمة في وصف مقوماته، ثم إننا لا نستطيع الجزم بعدم وجود اختلافات حضارية أو ثقافية،كما سيأتي، تفرض اختلافاً بين المنهجين.

الاتجاه الثاني: وهو ما نستوحيه من أدعية أهل البيت عليهم السلام وكلماتهم، من كون الاعتراف يمثل الدور الممهّد للتوبة و الذي يساهم في تفعيل دورها التربوي والإصلاحي.. لا أنه هدف في حد ذاته[١]! ولهذا نلاحظ، كما قلنا (في الفصل السابق) أن الدعاء يعمل على وصل معاناة الشعور بالذنب بمعاناة الاستقامة وتفعيل هذا الشعور واستثماره على المستوى التربوي، ولأجل ذلك نلاحظ أن الدعاء هنا يعمل على استثارة الشعور بالذنب كخطوة علاجية تعنى باستحضار مساحة الاعتراف من أجل التحضير لتوبة صادقة تتضمن معانٍ تغييرية على مستوى الأفكار والسلوك، لا أنّ هَمَّ المعالجة الإسلامية هو العمل على إخماد مشاعر الإثم وإراحة النفس منها بنحو يكون دور التوبة دوراً تبعياً لا أساسياً... وكم فرق بين النظرتين والمنهجين! وهذا ما نقرأه من خلال ما تضمنه الإرشادات الإسلامية من تأكيد على استحضار الاعتراف ضمن مرحلة العودة إلى الله تعالى ، كمثل ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: (والله ما ينجو من الذنب إلا من أقرّ به) وعنه صلوات الله عليه: (لا والله ما أراد

(١) وهو المعنى الذي يمكن استيحاءه من القرآن الكريم أيضاً، كما في الآية المتقدمة، فإن الاعتراف هنا يمثل بصيرة الوعي وبداية الانفتاح على التوبة.

الله تعالى من الناس إلا خصلتين: أن يقرّوا بالنعم فيزيدهم، وبالذنوب فيغفرها لهم) وعن أمير المؤمنين عليه السلام: (حسن الاعتراف يهدم الاقتراف) وعنه عليه السلام: (المقرّ بالذنب تائب)، وعنه صلوات الله عليه: (شافع المذنب إقراره وتوبته اعتذاره)(١)، ومثل قول الإمام عليه السلام في مناجاته: (إلهي إن كان الندم على الذنب توبة فإني وعزتك من النادمين)(٢).

إن ما يفهم من جملة هذه النصوص أنها تنظر إلى الاعتراف بما هو وعي وانفتاح.. وعي للمرحلة الحاضرة وانفتاح على الله تعالى واستشراف لرحمته، فإن قوله عليه السلام: (شافع المذنب إقراره..) فيه نظر إلى حيثية الإقرار بما هو مؤثر في التوبة والنقلة الروحية ومعين عليها.. وهكذا في قوله عليه السلام: (حسن الاعتراف يهدم الاقتراف) فإن الربط فيها واضح بين حسن الاعتراف بما يعنيه من وضوح رؤية العبد ووعيه لها وبين هدم الواقع السابق.. وهكذا نقرأ في النصوص الأخرى..

ومما تقدم نستطيع أن نتعرف على موقعية الاعتراف ضمن المنهج التربوي الذي يرسمه هذا الدعاء المبارك وهو ما أكدنا عليه مراراً من أن التوبة تمثل نقلة نفسية واعية يبتني عليها تحولاً في سلوك الإنسان وتغييراً في اتجاهاته وتطلعاته، وهي لأجل ذلك تتطلب استحضاراً واعترافاً بأخطاء الماضي يستتبع عزماً على تصحيحه، باعتبار أن التوبة ليست اعتذاراً شكلياً عابراً يستهدف استرضاءً واستيهاباً للذنب من الله تعالى،كما قد يتصور البعض! بل التوبة هدم وبناء.. هدم للواقع السابق

(١) أنظر هذه الروايات في: ميزان الحكمة، مصدر سابق، عنوان (التوبة)، باب: ٤٥٧ (الندم توبة).

(٢) الصحيفة السجادية، مناجاة التائبين.

ونقض للسيرة السالفة وبناء تصحيحي للسيرة والسلوك المستقبل، وبمقدار ما يكون التائب مستوعباً في إدراكه للواقع الفاسد، و واعياً لأبعاد التوبة وحدودها، بمقدار ما تكون التوبة نفسها أكثر صدقاً و نتائجها أكثر إيجابية وعوائدها السلوكية أعظم أثراً وتمثلاً في واقع العبد وحياته، وهذا ما نستوحيه من الحديث المتقدم: (حسن الاعتراف يهدم الإقتراف).

هذا هو معنى الاعتراف وفق (الفهم الإسلامي)، ومن هنا يمكن أن نعبر عن الاعتراف بأنه الأرضية الممهدة والمعدة للتوبة، أو لنعبر بصورة أدق بأنه (**الإطار النفسي للتوبة**)، ويشتمل على بعدين أساسين: **الإطار العام** وهو (تحديد المنطقة المستهدفة أو المساحة المستهدفة) من السلوك بالتوبة (وقد مر سابقاً)، والثاني: **الإطار الخاص** وهو صياغة الاعتراف نفسه، وقد اتضح لنا سابقاً أهمية البعد الأول من خلال الحرص على رسم أو تحديد المنطقة المستهدفة بالتغيير وحدودها، ويناقش الفصل الحالي البعد الثاني، وهو بعدٌ بالغ الخطورة والأهمية..!

وسيتضح لنا بعد قليل أن (الوظيفة التفريغية) للاعتراف التي يقولها المنهج الوضعي المتقدم تمثل جزءً من آلية الاعتراف وفق (ما نفهمه من الدعاء لوظيفة الاعتراف)، وإن كان هذا لا يعني إن الاعتراف (وفق المنهج التربوي الإسلامي) ليس له ثمرة أيضاً على مستوى إراحة الضمير والشعور بالاستقرار والاتزان النفسي، وإلا فما معنى وجود النفس اللوّامة إذاً؟ بل إن الشعور بالذنب واللوم وعذاب الضمير (في الأصل)[١]

(١) أي في الحالة الطبيعية.

هو الذي يبعث على الرجوع وتصحيح الأخطاء السابقة ومن ثم شعور الإنسان بحالة الاتزان والسواء بعد البعد والقطيعة.. إلا هذا المعطى النفسي الذي يحققه الاعتراف ليس هدفاً في حد ذاته يسعى إليه المنهج المذكور، وإنما يأتي كداعم للشعور بالذنب ومعززٍ لحضوره وصيانته في الحياة النفسية والإيمانية للإنسان المؤمن.. فلاحظ مثلاً قول الإمام في دعاء (أبي حمزة الثمالي): **(يا مَوْلايَ بِذِكْرِكَ عاشَ قَلْبي، وَبِمُناجاتِكَ بَرَّدْتُ اَلَمَ الْخَوْفِ عَنّي، فَيا مَوْلايَ وَيا مُؤَمَّلي وَيا مُنْتَهى سُؤْلي فَرِّقْ بَيْني وَبَيْنَ ذَنْبِيَ الْمانِعِ لي مِنْ لُزُومِ طاعَتِكَ)**[1]. فإن التاكيد على استحضار راحة الضمير والقلب كأثر من آثار المصارحة والاعتراف يأتي في سياق تطهير البيئة النفسية من آثار القسوة والإنغلاق على التوبة وباعثاً لصحوة الضمير لاستشعار كل ما من شأنه أن يعكر صفو العلاقة مع الله تعالى، وكم فرق بين الاتجاهين والهدفين! وعليه فالأولوية في المنهج الإسلامي هي لمعالجة مشاعر القسوة وبعث الشعور بالذنب، بينما يرى الاتجاه الأول بأن الأولوية والهدف الرئيس للمعالجة النفسية الدينية هو وأد الشعور بالذنب والتخفف منه!!

والمشكلة كما أوضحنا في (البحوث التمهدية) جاءت للاتجاه الوضعي جراء الخلط والتلفيق بين النظريات والمناهج الغربية والمنهج الإسلامي، فهم انطلقوا من الرؤى الوضعية المؤسسة على مشاهدات وتجارب مستقاة من البيئة الغربية وحاولوا موائمتها مع النظرية الإسلامية بشكل يكشف عن تخبط واضح ورؤية غير مستقرة وغير مبنية على أساس متين!

(١) مفاتيح الجنان، دعاء (أبي حمزة الثمالي).

٢ ــ الهيكل العام والقراءة الإجمالية:

ونظراً لما للاعتراف من أهمية وموقعية أساسية في البناء التربوي، على نحو ما تقدم، فقد وضع الاعتراف ضمن صياغة وأساس محكمين يكفلان أداءه لدوره المهم في النقلة الروحية، ويجدر بنا هنا أن نذكر ملاحظتين ركّز عليهما الدعاء:

الأولى: ضرورة انسجام الاعتراف مع الجو النفسي وعدم تنافره معه من أجل تلافي بروز حالة من الازدواجية أو الفجوة النفسية بين الواقع الذي ينطلق منه الاعتراف والهدف النهائي له، وبعبارة أخرى: إنه يحرص على انسجام الاعتراف (بما يمثله من طموح نفسي للاستقامة) مع متطلبات الحالة النفسية التي ينطلق منها.. وهذا ما عنيناه بـوضع (الإطار الخاص للاعتراف).

الثانية: تفتيت النواتج السلبية وتلافي الآثار السلبية التي يمكن أن تنتج من هكذا معالجة تربوية! فالدعاء هنا، وكما عودنا، يلحق كل معالجة نفسية بأخرى تربوية تزيل رواسبها وآثارها ونواتجها الضارة، وتكمل نواقصها وتقوي نواحي القصور فيها.

وفيما يتعلق بالأمر الأول ، فإننا نلاحظ هنا أن الدعاء، ومن أجل تحقيق الانسجام المذكور عمل على صياغة الاعتراف ضمن مرحلتين متكاملتين: مرحلة التأطير وإعادة الإسناد والثانية مرحلة البلورة[١] والتقرير!

ونريد **بالمرحلة الأولى** هنا: أن الاعتراف لما كان يتضمن إقراراً

(١) البلورة: مصطلح شائع على ألسن الكتّاب والمثقفين، ويراد به ما يرادف: (الصيرورة) و(الإكتمال) والإخراج النهائي (المؤلف).

على النفس بالذنب و وصماً لها بالمخالفة وشهادة عليها بالانحراف، فقد جاء هنا متلطفاً في تمرير الاعتراف وإخراجه مخرجاً سمحاً من خلال تشتيت المسؤولية عن الذنب، فهو يرتكز في عمله على تلقين العبد العاصي اعتذاره عن معصيته عندما يصوّر له بأنها نتيجة تظافر عددٍ من العوامل: الهوى وتزيين الشيطان، والقضاء.. فيقول: (الهي وَمَوْلاي اَجْرَيْتَ عَلَي حُكْماً اِتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي وَلَمْ اَحْتَرِسْ فيهِ مِنْ تَزْيينِ عَدُوي فَغَرَّني بِما اَهْوى وَاَسْعَدَهُ عَلى ذلِكَ الْقَضاءُ فَتَجاوَزْتُ بِما جَرى عَلَي مِنْ ذلِكَ بَعْضَ حُدُودِكَ، وَخالَفْتُ بَعْضَ اَوامِرِكَ)، إن هذا التعبير والتركيب والمزج يستهدف محاولة تعمية جهة النسبة وتعويم لمركز المسؤولية وتشتيت لمركز الثقل في القضية موضوع الاعتراف وهو ما يصطلح عليه بـ **(إعادة الإسناد)!**

وتتجلى في هذه الطريقة من التناول لموضوع الاعتراف أصالة المنهج التربوي من حيث قدرته على احتواء الداعي ومجاراته وحكاية حالته النفسية والانطلاق من طبيعته البشرية وضعفه الإنساني من غير مبالغة في تصوير قدراته الإنسانية وإمكاناته أو تخطي حدوده الطبيعية..

ويلامس المنهج هنا المدخل الإنساني الذي سبقت الإشارة إليه في (البحوث التمهيدية) حيث قلنا هناك أن المنهج التربوي في الدعاء يمكن النظر إليه من زاوية المعالجة الإنسانية من خلال (المقاربة المتمركزة حول الشخص) لـ (روجرز) من حيث وفائه بالشرائط التي يقترحها لاكتمال المعالجة النفسية الإنسانية من وجهة نظره، فهي من جهة تبرز علاقة جيدة مع الطرف الآخر (الداعي) وتعاطفاً مع نظامه الداخلي وفهماً له وإحساساً بمعاناته!

والهدف من هذه الصياغة، وكما تقدم) هو الحرص على الموائمة

بين الحالة الحالية التي ينطلق منها الداعي و الهدف الذي يسعى إليه أو فلنقل المجاراة لوضعه النفسي تمهيداً لقيادة تتصل بالأهداف العليا..

وأرضية الموائمة هذه والحرص على المواكبة النفسية مهمة للغاية من أجل أن لا تتحول المعالجة الكلية إلى معالجة قشرية صورية، ومن أجل أن لا يتحول الاعتراف إلى اعتراف شكلي لفظي يساق من خلاله إلى التوبة سوقاً من غير اهتمامٍ لحقيقتها أو إلتفاتٍ لجوهرها، وهذا ما عبرت عنه الرواية المتقدمة (حسن الاعتراف يهدم الاقتراف).

وبالجملة فإن الدعاء يقدم الاعتراف ضمن صياغة تشجع الداعي على الرجوع والتوبة باعتبار أن المعالجة التي تنطلق من (فهم لأوجه تجربة العميل)[١] لا شك أنها جديرة (باحترام لا محدود من قبل للمعالِج) وتقبل لتوصياته واتباعٍ لإرشاداته!

وعليه فإن أول ما يهدف له الدعاء من الصياغة المتقدمة إلى تسهيل الاعتراف وتمريره وإخراجه مخرجاً يحفظ للنفس عزتها ويهيئها للاعتراف في شكله النهائي بعد ذلك في مرحلة التقرير والتصريح، إلى جانب كونه (أي إعادة الإسناد) يعطي للمخالفة الإلهية معنى ينأى بها عن حد المحاربة لله تعالى والتجاوز الصارخ لحدوده والانتهاك لمحارمه من جهة، ويرتفع بالنفس عن طبيعة الشر والمقاصد السيئة، كما أنها، ومن جهة ثالثة، توجد مبرراً على مستوى الاستعداد النفسي لتقبل الاستغفار والتوبة المتكررة في كل مرة يتورط فيها العبد بالمعصية.. وستأتي مناقشة هذه الجهات الثلاث وأهميتهما ودلالة المقاصد التربوية من ورائها!

(١) سبق وأن أوضحنا فيما سبق أن مصطلح (العميل) يطلق في (العلاج النفسي) على طالب المريض أو طالب العلاج.

والدعاء بعد يكمل الاعتراف في مرحلته الأولى ضمن التشكيل السابق، يردف ذلك مباشرة بإخراجه في صورة صريحة تقرره في شكل واضح وناجز، في قوله عليه السلام: (وَقَدْ أتيتك يا اِلـهي بَعْدَ تَقْصيري وإسرافي عَلى نَفْسي مُعْتَذِراً نادِماً مُنْكَسِراً مُسْتَقيلاً مُسْتَغْفِراً مُنيباً مُقِرّاً مُذْعِناً مُعْتَرِفاً)، وسياتي أن الدعاء هنا أيضاً حرص على إخراج هذا الإقرار بصورة تحقق الانسجام مع متطلبات المرحلة النفسية فصاغة بأسلوب متدرّج (معتذراً.. نادماً.. منكسراً.. إلخ)!

وتتكامل في الصورة المتقدمة للاعتراف مرحلتي (المجاراة) و(القيادة) النفسية من أجل نقلة سلسة وهادئة وفق المنظور المتقدم.

وفيما يتعلق بالأمر الثاني أو الملاحظة الثانية: وهي ما يتعلق باستكمال نواقص المعالجة وتدراك سلبياتها، فإننا نلاحظ تعقيب الدعاء كلا المرحلتين السابقتين بمعالجة تكميلية، حيث نلاحظ إلحاق الخطوة الأولى (التأطير) بما يمكن أن نسميه (فلترة) أو تنقية الاعتراف من كل شوائب التنصّل من المسؤولية، وهو ما نقرأه في قوله عليه السلام: (فَلَكَ الْحَمْدُ (اَلْحُجَّةُ) عَلي في جَميعِ ذلِكَ وَلا حُجَّةَ لي.. وبلاؤك)، فيما نلاحظ إلحاق الخطوة الثانية (الاعتراف التصريحي) بخطوة تعزيزية يهدف من خلالها إلى تعزيز التقرير وتأكيده، وهو ما نلاحظه في قوله عليه السلام: (لا اَجِدُ مَفَرّاً مِمّا كانَ مِنّي وَلا مَفْزَعاً اَتَوَجَّهُ اِلَيْهِ في اَمْري.. الخ)...!

ونستطيع تلخيص (هندسة) المرحلة الإعدادية التي تناولت (الاعتراف) وفق التصور التالي:

الاعتراف

- المرحلة الأولى (التأطير)
  - ١ ـ إعادة الإسناد............. (معالجة أساسية).
  - ٢ ـ التنقية أو (الفلترة).......... (معالجة تكميلية).
- المرحلة الثانية (البلورة والتقرير)
  - ١ ـ البلورة والتقرير..............(معالجة أساسية).
  - ٢ ـ التعزيز أو التثبيت............(معالجة تكميلية).

الخلاصة:

ونريد أن نخلص مما مرّ إلى أن المنهج التربوي في (دعاء كميل)، يحرص على الاعتراف بشكل خاص، كما يحرص من جهة أخرى على وضع الاعتراف ضمن آلية محكمة تضمن أداءه لدوره التربوي، وتخرجه عن قالب الشكلية وسياق العفوية، وبعبارة أخرى، إننا نلاحظ هنا توجهاً (قصدياً) وعنائياً لافتاً في إبراز الاعتراف وبلورته..!

فنظراً لها للأعتراف من موقعية (ضمن البناء التربوي للتوبة لكونه يعطي للتوبة حضورها وآثارها نلاحظ حرص الدعاء على الابتعاد

بالاعتراف عن كل أساليب القسر والنمطية الوعظية في سبيل أن ينفذ إلى العمق ويحقق قيادة للحالة النفسية يقدم من خلالها منهج النقلة الروحية الواعية، تفادياً لأي شكل من أشكال الازدواجية والقشرية..

وسيأتينا في ختام هذه الدراسة أن المنهج الإصلاحي الإسلامي في (شكله التقليدي)(١) ابتلي بمشكلة الوعظية التي أعاقت سيره التربوي وخلفت حالة من الازدواجية بين النظرية والتطبيق، فهو خطاب فوقي لا ينظر متطلبات المرحلة النفسية ولا يراعي حاجتها ولا يتصل بمشكلاتها!

إن من شأن الأسلوب القسري في الاعتراف نفور النفس منه وإنزوائها بعيداً عنه وبالتالي فلا يغدو للتوبة معنىً صحيحاً وأثراً فاعلاً، بل تغدو صورية شكلية يعيش من خلالها العبد حالة ازدواجية بين مدعاياته وواقعه!

لعل من أهم خصائص (دعاء كميل) قاطبة وأكثرها جاذبية وسحراً وأكثرها استئثاراً بذهن الباحث وأعظمها تعبيراً عن روعته وعظمته، هو منهج (الرفق) الذي يجمع بين المعالجة العميقة والسمحة الهادئة في آن.. وقد تعرفنا على بعض ملامحها وسنتعرف على المزيد فيما يأتي..

---

(١) مرادنا بالمنهج الإصلاحي الإسلامي هنا هو المنهج التقليدي لا المنهج الذي جاء به الله تعالى وخلفاءه، فحمل هذه المناهج والطرق الإصلاحية على الإسلام هو من قبيل (الحمل الشائع الصناعي) لا (الحمل الأولي)، كما يقول المناطقة..

المبحث الثاني

الاعتراف

قراءة تفصيلية

المرحلة الأولى

التنفيس و (إعادة الإسناد)

(اِلهي وَمَوْلاي أجريت عَلَي حُكْماً اِتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي وَلَمْ اَحْتَرِسْ فيهِ مِنْ تَزْيينِ عَدُوّي، فَغَرَّني بِما أهوى وأسعده عَلى ذلِكَ الْقَضاءُ فَتَجاوَزْتُ بِما جَرى عَلَي مِنْ ذلِكَ بَعْضَ حُدُودِكَ، وَخالَفْتُ بَعْضَ أوامرك فَلَكَ الْحَمْدُ (اَلْحُجَّةُ) عَلي في جَميعِ ذلِكَ وَلا حُجَّةَ لي فيما جَرى عَلَيَّ فيهِ قَضاؤُكَ وَاَلْزَمَني حُكْمُكَ وَبَلاؤُكَ).

قدّمنا أن الدعاء يقدم الاعتراف ضمن مرحلتين: مرحلة التنفيس ومرحلة التصريح.. وها نحن بين يدي المرحلة الأولى.

فالتأمل في هذا المقطع يعطي أن الدعاء في هذه المرحلة يعمل على صياغة الاعتراف صياغة ينحو بها منحى التماس العذر للعبد على المخالفة، ويوجد له مسوغاً للتوبة ومبرراً بعد قطيعته للرجوع والأوبة إلى الله تعالى، ويخفف عن كاهله إصر الإثم وثقل الخطيئة، في

الوقت الذي لا يبرّأه من أصل المسؤولية ولا ينفي عنه لزوم التبعة! فهو يعرّفه طريقاً للاعتراف ينفّس منخلاله الاحتقان النفسي ويستدرك حالة التصلب الروحي، من طريق صياغةٍ فنيةٍ مؤدّيةٍ تحمل لوناً من ألوان الاحتجاج الممزوج بالحب، والعتب المقترن بالأدب والمشفوع بالإجلال..

ولـمّا كانت (العلاقة العلاجية السليمة فرصة سانحة للتنفيس الانفعالي... (وهو) بمثابة تطهير للشحنات النفسية الانفعالية وخطوة عامة في العلاج النفسي (و) إجراء ضروري لتخفيف ضغط الكبت حتى لا يحدث الانفجار وحتى لا تتصدع وينهار بناء الشخصية)[١]، فقد جرى الدعاء على إعداد صياغةٍ تقوم على (إعادة الإسناد) والتأليف لمشهد الذنب وواقعه النفسي من أجلتفريغ الاحتقان النفسي من جهة ولتحقيق جملة من الأهداف التربوية الهامة الأخرى التي يمكن إجمالها فيالأهداف التالية :

الأول: تعزيز الأثر الإصلاحي للتوبة

سبق أن ذكرنا بأن من أولى الأهداف التي يتوخاها الدّعاء من (إعادة الإسناد) هو تسويغ الاعتراف وتمريره من أجل قيادة الواقع النفسي المنغلق على التوبة ووضعه على مدارج الرجوع وضمان أن لا يعيش الداعي وضعاً تناشزياً بين متطلب البناء التربوي وحالة العبد الراهنة..

أي أن أول هدف للدعاء من العملية الإسنادية بناء جسر التواصل

(١) الصحة النفسية والعلاج النفسي، مصدر سابق، ص ١٩٢.

بين المنهج التربوي الارتقائي وبين الداعي وضمان عدم حدوث فجوة نفسية تنقطع به دون إكمال مشوار العملية التربوية وإتمامها، وذلك بوضعه في حدود إمكاناته الطبيعية وصياغة الاعتراف ضمن إطار الفهم الإنساني والطبيعة البشرية والتحدث على لسانه واصفاً معاناته وضعفه والعمل على الارتقاء به تدريجياً..

فلما كان من شأن الذنوب أن تخلف حالة من قسوة القلب وتصلب الروح التي تعيق الاستدراك والرجوع وتصدّ صاحبها عن التوبة والتفكير،كان من اللّازم السعي لفك هذا الانغلاق وكسر حاجز (العزة بالإثم) وإيجاد مدخل صالح للاعتراف يضمن تمريراً هادئاً من شأنه قيادة الواقع النفسي وإنعاش الحالة الروحية وإعادة الحياة لمشاعر الذنب من خلال (إعادة الإسناد). وقد تنبّه منهج العلاج النفسي الحديث إلى هذه الطريقة العلاجية في تطويع النفس بالاعتراف وإن اختلف مع المنهج الإسلامي في الأهداف النهائية، فقد اعتبر أن المعالَج **(ومن خلال إلقاء اللوم على نفسه فقط، يمكن أن يشعر أكثر بالذنب أو بالاكتئاب وباستخدام تقنية إعادة الإسناد يساعد المعالِج المعالَج على إعادة توزيع المسؤولية عن الحدث مع الآخرين)**[١].

إلا أننا أكدّنا سابقاً أن المشكلة في نظر (المنهج الإسلامي) ليست هي في ذات الشعور بالذنب (كما يتصوّر المسلك الوضعي) حتى يسعى لوأده، بل هو في الشعور غير المرشّد بالذنب، باعتبار أن مشاعر الذنب هي منطلق المعالجة لا محطتها النهائية، وعليه فالهدف الأول من (إعادة

(١) العلاج النفسي المعرفي، مصدر سابق، ص ١٠٠.

الإسناد) معالجة حالة القسوة والتصلب الروحي[١] والانطلاق من أرضية الطبيعة البشرية والمسايرة النفسية للداعي والتفهّم لوضعه الإنساني،فهو يقول على لسان حاله: إن الذنب وإن كان بسبب اتباع الهوى المردي، إلا أن هذا الهوى ما كان له أن يفعل فعله لولا مشيئتك بجعلي حراً مختاراً بين نداء العقل ودواعي الهوى، ثم سلّطت عليّ عدواً يجري مني مجرى الدم، يزين لي هواي ويسوّف لي التوبة، ثم إنّ مرجع ذلك كله لحكمة اقتضتها مشيئتك وتشريع كان وليد حكمتك.. وهكذا نرى الدعاء يخرج الاعتراف مخرج يحمل طابع الاعتذار الممزوج بالاحتجاج حيث يحفظ للنفس عزّتها ويصون (كرامتها!) ويخضعها للإقرار ويستدر منها عاطفة التأنيب والاعتذار..

وكما ترى، عزيزي القارئ، فإن التعبير السابق، كتلة بلاغية باهرة ولوحة فنية رائعة تحمل في طياتها معالجة نفسية معقدة مطلوب فيها السماح للداعي ليعبّر عن معاناته وشقائه ويسرّب من خلالها آثار القسوة حتى يتسنى له في النهاية أن يقرّ بخطئه ويعترف بذنبه في جوٍ خالٍ من

(١) تعد مشكلة تصلّب الروح وقسوة القلب من أخطر المشاكل التي يبتلى بها الواقع النفسي ومن أكثرها شيوعاً، ولها حضور واسع ومهم في أدب الدعاء ومقدمات المسألة، وكشاهدٍ على هذا المعنى في أدعيتهم ﷺ، وإن كانت الشواهد كثيرة، قول الإمام ﷺ في مناجاة التائبين: (اِلهي اَلْبَسَتْنِى الْخَطايا ثَوْبَ مَذَلَّتي، وَجَلَّلَنِى التَّباعُدُ مِنْكَ لِباسَ مَسْكَنَتي، **وَاَماتَ قَلْبي عَظيمُ جِنايَتي، فَاَحْيِهِ بِتَوْبَة مِنْكَ يا اَمَلي وَبُغْيَتي وَيا سُؤْلي وَمُنْيَتي**).. إن القلب العاصي، والذي بلغ به العصيان مبلغه من الإسراف، يقسو حتى على طلب التوبة، ومفاتحة الخالق تعالى بطلب المغفرة، فهو يعيش حالة البعد عن الله تعالى.. وهي حالة تحتاج إلى علاج قبل علاج الذنب نفسه..

لغة الوعظ والتبكيت آمنٍ من قرعه بسياط اللوّم والتوبيخ باعثٍ له على الأمل بالصفح، وهي لذلك تتطلب المعالِج الملهم والطبيب الحاذق الذي يفهم دخائل النفس ويحسن سياستها وإدارة الحوار العلاجي النفسي بكفاءة وحرفية عالية. ذلك لأن مشاعر الذنب، وكما سيأتي، مشاعر مختلطة ومعقدة، ومركبة من مشاعر الذنب والتكبّر وقسوة القلب و (العزة بالإثم)! (وفي العلاج تتاح الفرصة ليفرغ المريض ما بنفسه من انفعالات ويتخلص من التوتر الانفعالي وقد يصل الحال إلى أن ينفعل المريض فيبكي.. ويحدث هذا حين يتحدث عن صراعاته وإحباطاته وحاجاته ومشكلاته ومخاوفه ونواحي قلقه وأنماط سلوكه المنحرف في مناخ علاجي يسوده حسن الاصغاء وتشجيع التعبير عن النفس وفي مناخ آمن خال من الأحكام الاخلاقية واللوم والعقاب..)[1].

والمقطع الذي بين أيدينا ينحو هذا المنحى إلى حدٍ بعيد، فهو يسعى ومن طريق آلية الشرح والتعقيب لتحقيق الهدف التمريري السابق في جوٍ يحافظ على سلامة الحالة النفسية ويشجع على البوح والتعبير ويبعث على الأمل وينزع عن النفس الاستكبار، ذلك أن (أجواء التعبير الخالي من التهديد أو التقييم التي يوفرها المعالج تساعد العميل على التعبير بحرية عن مشاعره وانفعالاته.. (حيث) يبدأ في التحدث عن مشكلاته أو الصراعات التي يواجهها ولكنه لا يدرك أو يوافق على مسؤولياته عن إحداثها، فالمشكلات بفعل عوامل خارجية لا علاقة له بها، وفي ظل أجواء التشجيع والتعبير التي يمارسها المعالج،

(١) الصحة والعلاج النفسي، مصدر سابق، ص ١٩٢

والإحساس بالألفة والارتياح من العميل ينتقل من موضوعات خارجية إلى موضوعات شخصية)[١].

الثاني:استدراك الآثار الجانبية للاستغفار المتكرر

ذكرنا فيما سبق أن المنهج تربوي يحمل على عاتقه تدعيم البناء الإيماني وتحصينه وصيانة ممانعته، فهو ليس (علاجاً نفسياً) يستهدف معالجة مؤقتة آنية.. لذا فإن دور الاستغفار والتوبة هنا يتعدى العلاج الآني المبتور الصلة بمستقبل الداعي ومجمل الوضع الإيماني والبناء الروحي.. ووضع الاستغفار ضمن هذا الهدف الكبير يستدعي العناية بصياغته من أجل أن لا يتحول إلى استيهابٍ وقتي واسترضاء شكلي، الأمر الذي يوجب اعتماد آلية تضمن الحفاظ على مكتسبات التوبة في كل مرة يستغفر فيها العبد ثم يتوب، بأن يكون اسغفاراً حقيقياً صادقاً في كل مرة يتورط فيها في المخالفة الإلهية ويقع في شباك الذنوب! ويبدو أن التوفّر على هكذا استغفار أمر متعسر، فكيف للعبد أن يعترف ويتوب ويكون استغفاره وتوبته صادقة و ليس هو على يقين من صلاح حالة ولا يملك ضمان استقامته؟

إن من شأن هذه التوبة المتكررة والنكوص في كل مرة عن متطلباتها أن تحدث حالة من التراجع للوضع الروحي هو ما عبرت عنه الرويات بقولها: (المستغفر من ذنب ويفعله كالمستهزئ بربه)[٢]، وعليه فلابد من إيجاد صياغة للاستغفار من شأنها تحقيق الهدف المذكور وتلافي النواتج

---

(١) الإرشاد النفسي والتربوي (المداخل النظرية ـ الواقع ـ الممارسة)، محمود عقل، ص ١٦.

(٢) ميزان الحكمة، الريشهري، الاستغفار، باب: التحذير من الاستغفار مع الإصرار (٣٠٨٨).

الضارة والجانبية للتوبة المتكررة، وهذا ما تقوم به تقنية (إعادة الإسناد)،

ونريد هنا أن نقول: إننا ما دمنا نتحدث عن منهج تربوي يتناول صراعاً دائماً للعبد بين العقل والنفس (أي بين الجانب الملائكي والجانب الشيطاني) فلا بد من وضع ضمانات توازن بين الاستغفار كمطلب أساسي يعمل على تقوية (الحصانة النفسية وبناء حصن التوبة) وبين الآثار والتداعيات التي من شأن الاستغفار المتكرر (نتيجة تردد العبد بين الاستغفار والمعصية مرة أخرى) أن يولدها ومن أهمها الجرأة على الله تعالى والاستخفاف بالمعصية، بنحوٍ يكون الاستغفار في النهاية مفرّغاً من كل مضامينه ومجرداً من غايته، ومصادماً لأهدافه، ويحوله إلى عمل روتيني فاقداً للآثار التربوية وخال من نواتج الإصلاح!

ومن هنا نلاحظ حرص الدعاء على رعاية هذا الأمر ولجم هذه التدعايات من خلال هذه الصياغة التي تقوم على (**إعادة الإسناد**) وما يحمله من صورة الاعتذار ورعاية الأدب مع الله تعالى، والمعنى السابق يقارب ما ورد في دعاء (**أبي حمزة الثمالي**): (**اِلهي لَمْ اَعْصِكَ حينَ عَصَيْتُكَ وَاَنَا بِرُبُوبِيَّتِكَ جاحِدٌ، وَلا بِاَمْرِكَ مُسْتَخِفٌّ، وَلا لِعُقُوبَتِكَ مُتَعَرِّضٌ، وَلا لِوَعيدِكَ مُتَهاوِنٌ، لكِنْ خَطيئَةٌ عَرَضَتْ وَسَوَّلَتْ لي نَفْسي، وَغَلَبَني هَوايَ، وَاَعانَني عَلَيْها شِقْوَتي، وَغَرَّني سِتْرُكَ الْمُرْخى عَلَيَّ..**)..

ثم إننا نقرأ المعنى السابق أيضاً في الصياغة المتدرجة في قوله: (مستغفراً منيباً مقراً.. معترفاً) باعتبار أنه يجري في هذا السياق، وحفظ حد الاعتراف أن في صورة فجة لا تراعي لله وقاراً حتى ليأتي العبد فيقول: (وقد اتيتك معترفاً) وكأن الاعتراف خرج عن كونه أداة وعي إلى صورة من صور الاستهزاء.. فأي أثر تدميري (بهذا اللحاظ) يحمله؟ إن مقتضى المحافظة على دور الاعتراف بماهو حالة وعي وبين تخليصه

من آثار الاستهتار والجرأة هو العمل على صياغة دقيقة له تحفظ هذا المعنى!

الثالث: إعادة إسناد المقاصد الإيجابية

والهدف الثالث من أهداف (إعادة الإسناد) هو إعادة صياغة دوافع الأفعال والاتجاه بها نحو المنحى الإيجابي، باعتبار أن هذا الرجوع يمثل إقراراً على النفس بالإساءة وإمعاناً في وصمها بالضعف والخور وعدم حفظ العهد.. ونحن إذا لاحظنا هنا أن المنهج التربوي لا يقف عند حدود التوبة وإنما يتعداها إلى البناء الروحي الذي يتناول فيه مستقبل الإنسان بالتنمية والبناء، فلا بد من مراعاة أساس البناء الروحي هذا، ذلك أن النفس لابد أن تكون لديها قابلية التكامل.. وربط التوبة بما بعدها من الأدوار التربوية التكاملية يستدعي المحافظة على أرضية البناء التربوي من أجل ضمان بناء تربوي راسخ على ارضية صلبة.. وهذا أمر مهم للغاية يجب التنبه له في (العملية التربوية) والبناء الروحي..

وبعبارة أخرى: إن (إعادة الإسناد) هنا له ظاهر في حرص الدعاء على تنقية الدوافع السلوكية للعبد وتنزيه مقاصدها وإعطاءه فكرة سليمة عن نفسه، فالدعاء هنا يتجه صوب ما يسمى بـ (فصل السلوك عن الهوية)، فإن لو تأملنا التعبير بـ (**أجريت عليّ**) واختيار هذا اللفظ في التعبير (عن الإرادة التشريعية التي صدرت عنها التكاليف الشرعية)[١]

(١) قد قدمنا أن من خصائص (دعاء كميل) اللافتة خصيصة (القصدية والدقة) في اختيار الكلمات وتركيب العبارات.. ووفقاً لهذا المعنى فإن اختيار هذا التعبير دون تعابير كثيرة متاحة وشائعة كـ: ألزمتني بحكم أو كتبت عليّ حكماً أو قدّرت أو أمضيت.. وما أشبه ذلك، إن هذا الاختيار يوحي بأنه اختيارمقصود هنا من أجل الهدف المتقدم..

لأدركنا بأن تعبيراً آخر لا يقوم مقامه الأمر الذي يشعر بالعناية في انتقاءه، والسر (فيما يبدو لدى التأمل الدقيق) هو فيما يوحي به تعبير (الإجراء) من الإسباغ والإحاط كإحاطة اللباس بالبدن.. ثم ما توحي به كلمة (فيه) المتكررة من حيثية الملابسة فكأن القانون الذي يسربل حياة الإنسان ويحيطها بجملة الأوامر والنواهي منشأ لصدور المخالفة أي أن الحكم (بالتكليف) بسبب إلباس الله تعالى لنا إياه عمّى علينا.. وبالجملة فالتعبير كتلة من البلاغة و(الفبركة) الفنية المقصودة من أجل فصل الذات عن السلوك، وتنقية (مفهوم الذات self concep) أو ما يصلطح عليه بـ (فكرة المرء عن نفسه) وكأنه في النهاية يشعر العبد بأنك لا ذنب لك، فأنت في الأصل نقي طاهر وبسبب عوامل متعددة صدرت عنك المعصية..!

والمعنى السابق من أروع مبادئ التربوية وأعمقها، لم يتنبه له خبراء التربية إلا في فترات متأخرة، فعملوا على التأكيد دائماً على وضع نزاهة الدوافع السلوكية في أعلى سلم الأدوات التربية، إذ كيف لك أن تطوّر البناء التربوي عند إنسان محطمٍ من الداخل يعاني من عقد الحقارة ودواعي الإحباط؟ فواضح أن (شعورك بالسوء حيال نفسك يقوم في واقع الأمر على ترسيخ العادات القديمة وإعاقة التغيير لأنك حينئذ تنشغل بعيوبك)[١]، ومن جميل مقولات المفكروالطبيب النفسي (كارل

(١) (برنامج التدعيم المفعم بالحب)، من كتاب (الأطفال سهل حبهم، صعب تهذيبهم) للخبيرة التربوية الدكتورة بيكي إيه بيلي. ص ٣٦٩ كتاب أكثر من رائع، يركّز على علاج جملة من الأساليب التربوية الأكثر حساسية وإلحاحاً مما نحن في أمس الحاجة لتفهمها!).

روجرز)[١] قوله: (المفارقة الغريبة هي أنني عندّما أتّقبل نفسي كما هي، يمكنني حينها أن أتغير)[٢].

ونحن إذا لاحظنا أهداف الدعاء في التأكيد على المقصد التربوي للتوبة، وأنه لا يقف في سيره التربوي عند حدود الاستغفار دون النظر إلى الاستقامة والتطلع إلى آفاق الصلاح والثبات وتدعيم البناء النفسي وخلق الإنسان الصالح الملتزم، علمنا أنه يحرص (وبشكل دقيق) على عدم تفويت الفرصة في استثمار الإنسان وتهيئة الأرضية لزراعة بذرة الخير في نفسه!

وسيأتي في (البحوث التكميلية) حديث موّسع حول هذا المعنى.

الرابع: إعادة الإسناد وتعزيز الردع!

كما يمكن القول أن أحد أهداف إعادة الإسناد التي صاغها الدعاء هو إعطاء التوبة دوراً رادعاً.. يتضح ذلك بالتأمل في طريقة الصياغة الإسنادية.. فإننا عندما نتأمل قوله: (**اِلهي وَمَوْلاي أجريت عَلَي حُكْماً اِتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي وَلَمْ اَحْتَرِسْ فيهِ مِنْ تَزْيينِ عَدُوّي، فَغَرَّني بِما أهوى وأسعده عَلى ذلِكَ الْقَضاءُ..**) نلاحظ حرص الدعاء على استحضار تجربة الصراع الداخلي ماثلة أمام الداعي، وسوقه من طريق غير مباشر إلى عملية استبطانية للتجربة المذكورة توحي بالدعوة إلى الحذر من مطباتها وزجره من تكرارها! ويمكننا استقراء ذلك من جملة من التعابير المشعرة بذلك، نحو قوله: (**اِتَّبَعْتُ فيهِ**) و (**لَمْ اَحْتَرِسْ فيهِ**) وتعبير (**هَوى نَفْسي**) وتعبير (**اَحْتَرِسْ**) و (**تَزْيينِ عَدُوّي**).. إن جملة هذه التعابير

(١) صاحب المقاربة النفسية السابقة الذكر.

(٢) ١٠٠١ طريقة للحكمة، من منشورات مكتبة جرير ٢٠١٣م.

والتراكيب اللغوية توحي للمتأمل بأن الدعاء يعتمد في الصياغة المذكورة أسلوباً تحذيرياً من شأنه أن يعزز الردع في نفس الداعي!

وبالطبع فإن التعابير السابقة قد لا تستلفت الانتباه عادة، لكننا عند مقايستها إلى تعابير أخرى تعطي ذات المعنى بصورة أخصر نستطيع أن ندرك أن الدعاء لم يسوقها في إطار جمالي فني يهدف إلى رصف العبارات ومدّها وتنويع الكلمات وانتقائها دونما هدف.. والدليل هو اتصالها في السياق التحذيري وتسامت عبارتها في تحقيق هذا الهدف. ذلك أن تعبير: **(اِتَّبَعْتُ فيهِ)** و **(لَمْ اَحْتَرِسْ فيهِ)** مشعران بتوخي الدعاء استبطان موقف الصراع بين النفس والعقل واستحضاره! وقبل ذلك قوله: **(اِلهي وَمَوْلاي)** على نحو ما سوف نشير إليه من كون التعبير المذكور ظاهر في إلفات النظر إلى جملة القضية الإسنادية وموقعها من زاوية المسئولية فيما تفرضه (الألوهية) من التزام بأوامر الله تعالى ونواهيه، والتأكيد على خيرية هذه السنة الإلهية في الابتلاء بما ينضج مسيرة الإنسان الإيمانية من خلال ما يعطيه مدلول (الولاية) في هذا المنحى.

وعليه: فإن من أهم أهداف الدعاء في تعداد مرتكزات الانحراف وتنوعيها بالإضافة لما تقدم، هو إيقاف الداعي عليها واستشعار المسؤولية في الحذر منها من أجل التحضير لتوبةٍ مستجمعة لشرائط الالتزام بمقتضياتها والانضباط ضمن حدودها..

هذا ما تعطيه هذه العبائر الموحية لتوجيه نظر الداعي وتركيز انتباهه في التأمل ملياً في مكونات المعصية: ميول النفس وأهوائها من جهة ووسوسة الشيطان من جهة ثانية وتفاعل الإغراء والهوى من جهة ثالثة مع ما تساعد عليه أرضية التكليف من حرية للطبيعة البشرية في سلم التكليف صعوداً ونزولاً..

فلاحظ هنا التعبير بـ (**اِتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي**) دون مثل قوله: اتبعت فيه هواي، فهو مشعر بسوقٍ إلفاتي لاستحضار النفس ماثلة بنوازعها أمام صاحبها وملاحظة نسبتها إلى التكليف المقابل، وموضعها ضمن مساحة حرية الاختيار فيما توحي به كلمة: (**فيه**) التي تتكرر مرة أخرى في قوله: (**وَلَمْ اَحْتَرِسْ فيهِ مِنْ تَزْيينِ عَدُوّي**) والتكرار مشعر بقصدية في إبراز حركة الصراع وتجاذباته.. ثم لاحظ التعبير بـ (**احترس**) دون تعبير آخر نحو: ولم أراقب فيه عدوي، أو: ولم أعص فيه دعوة عدوي، أو: ولم أكترث فيه من إغواء عدوي.. وما أشبه من تعبيرات.. إن تعبير (**لم احترس**) واقترانه بكلمة: (**فيه**) يقيم مشهداً ماثلاً للداعي لتصوّر ذاته تعيش ضمن دائرة التكليف دسائسَ الشيطان وأحابيله ومكره، فهو تعبير يحمل صورة بيانية متحركة عالية الأداء!

وعليه فنحن نلاحظ سوقاً تربوياً بارعاً في اجتذاب الداعي إلى إقرارٍ بتخلف الواقع الإيماني وبعث على استشعار مقتضيات النهوض الروحي يرافق التوبة ويحافظ على سلامتها وقوة رادعيتها.

ومما يساعد على هذا المعنى أيضاً، حرص الدعاء على صياغة الاعتراف صياغة واعية في مرحلة (التصريح) وهي المرحلة التي تعقب هذه المرحلة حيث يقول: (**وَقَدْ أتيتك يا اِلـهي بَعْدَ تَقْصيري وإسرافي عَلى نَفْسي مُعْتَذِراً نادِماً مُنْكَسِراً مُسْتَقيلاً مُسْتَغْفِراً مُنيباً مُقِرّاً مُذْعِناً مُعْتَرِفاً**)، إن هذا التدرّج في الاعتراف إلى جانب أنه يراعي متطلب المرحلة النفسية (على ما سيأتي)، إلا أنه يضع الداعي في دائرة الاستحضار الواعي الذي يعمق أثر الاعتراف في النفس من خلال هذا السير التدرجي..!

• عودةٌ على بدء

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن الاعتراف يمثل إطار التوبة وعنواناً معبراً عن سعتها وضيقها، وعليه فإن فاعلية التوبة تتوقف على شكل هذا الاعتراف الذي يتقدمها ولهذا عبّرت الرواية بأن: (**حسن الاعتراف يهدم الاقتراف**)!

وتحقيق أهداف التوبة يستدعي صياغة دقيقة للاعتراف يراعي طبيعة التوبة وشموليتها ويتجنب آثارها السلبية كما يستشرف آفاقها التغيرية المستقبلية..

فمن الجهة الأولى وهي مراعاة طبيعة التوبة وشموليتها، رأينا كيف أن الدعاء يحرص على تركيز المسؤولية الفردية و تصوير أبعادها السلوكية فيما اسميناه بـ (إضاءة المنطقة الاستهداف) ثم هو يقوم بصياغة الاعتراف ضمن هذه المساحة بما يضمن إلزام الداعي بالمسؤولية عنها ضمن مرحلتين متدرجتين: التأطير أو (إعادة صياغة الإسناد) ثم البلورة أو (التقرير).

ومن الجهة الثانية وهي تجنب الآثار السلبية فإن الدعاء يحرص كذلك إنتاج اعتراف يراعي إنسانية الداعي من خلال التأكيد غير المباشر على لزوم هذا الصراع (بين النفس والعقل) لإنسانيته ومقتضى خلقته، وبالتالي فهو لا يلغي طبيعته الإنسانية ولا يرتفع فوق إمكانياته البشرية عندما يتكلم على لسان حال الداعي ويضعه ضمن إطار بشريته ومعبراً عن مشاعره ومعاناته وأسباب شقائه الدائم، والدعاء بهذه الصياغة يقدم نموذجاً فريداً لما يعرف بأسلوب المجاراة النفسية الممهدة للقيادة السلوكية نحو هدم الواقع السابق والتخلص منه، بل واستشراق آفاق التغيير من خلال التأكيد على خيرية هذا الصراع!

أما الجهة الثالثة وهي تلافي الآثار السلبية للاعتراف فإنها تتجلى في تنقية الدوافع السلوكية وتصحيح المقاصد الايجابية من طريق الصياغة المتقدمة التي تمهد الأرضية للبناء التربوي.

وتتمثل الجهة الرابعة وهي (تعزيز الردع) في حرص الدّعاء على صياغة الاعتراف بصورة مذكرة بالصراع الإيماني، حيث يركز على متطلباته ويذكر باستحقاقاته!

وتمثل العناصر المتقدمة شاهد آخر على مراعاة الجانب الإنساني في المقاربة التي يعتمدها (دعاء كميل) واقترابه من مذهب (المقاربة المتمركزة حول الشخص) والتي أشرنا لها فيما سبق.

- **مناقشة المقطع السابق**

ونرجع هنا من أجل شرح المقطع المتقدم من الدعاء، ضمن نقطتين:

١ ـ (إلهي وَمَوْلاي(١): أَجْرَيْتَ عَلَيّ حُكْماً..) ما هو هذا الحكم؟

وعند تأمل عبارات الدُّعاء يتضح أن الإمام عليه السلام يتحدث عن مسألة التكليف بلسان العبد فيقول: (**إلهي وَمَوْلاي أَجْرَيْتَ عَلَيّ حُكْماً....**) ولكني (**اِتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي**)، باختيار مني، ولاحظ كلمة (فيه) أي ضمن هذا القانون الذي يسمح لي باختيار هذا أو ذاك (اتبعت هوى نفسي)، هذه هي المرحلة الأولى للنزوع إلى الذنب (هوى النفس المملوءة بالغرائز) فهي بحكم الغريزة (ميالة إلى اللعب واللهو، مملوءة بالغفلة والسهو)(٢).

---

(١) سيأتي تفسير (إلهي ومولاي) فيما بعد..

(٢) الصحيفة السجادية، مناجاة الشاكين.

ثم العامل الآخر: التزيين الشيطاني (**وَلَمْ أَحْتَرِسْ فيهِ مِنْ تَزْيينِ عَدُوّي**): وفي هذا المقطع تنبيه للإنسان على الاحتراس من الخطرات الشيطانية كما أسلفنا..

(**فَغَرَّني بِما أَهْوى..**): ما الذي يفعله الشيطان؟ هل يجبر الإنسان على ارتكاب الذنب أم أن دوره هو دور الداعي والمزين؟ يوضح الإمام عليه السلام هنا أن دوره هو الإغراء بالرذيلة والتزيين للمعصية (**فَغَرَّني..**) فالغرور مشتقة من غرة الفرس، وهي البياض في مقدمة ناصيته، واستعمال لفظ الغرور هنا فيه إيحاء بمصيدة الشيطان عندما يجلي المعصية في صورة تكون في نصوعها وبياضها وجمالها ما يخفي معايبها وخزيها، ويذكي جانب الغريزة والهوىٰ عند الإنسان ويضخم في نفسه حصيلة ومردودات المعصية ويسهّل عليه الذنب ويعده بالمغفرة كما جاء عنه عليه السلام: (والشيطان موكل به يزين له المعصية ليركبها ويمنيه التوبة ليسوّفها)[(١)].

(**وَأَسْعَدَهُ عَلى ذلِكَ الْقَضاءُ فَتَجاوَزْتُ بِما**): أي أن قضاءك يارب، في هذه النشأة، عليّ أن أكون مختاراً، وفّر هذا القضاء الأرضية المساعدة لعمل الشيطان وساعده في لعب دوره! (**وأسعده على ذلك القضاء**) بمعنى ساعده، أي أن دور الشيطان كان منتفياً وجهده باطلاً وغير مؤثر لولا ما قضيت به يارب من كوني مختاراً، فالله تعالى قادر على خلق الناس مجبورين على فعل الطاعة والامتناع عن العصيان، ولكنه تعالى شاء أن تكون هذه الدار دار امتحان واختبار للإنسان.

ثم لاحظ هنا أن الدُّعاء لم يقل (وساعده) بل قال: (**وَأَسْعَدَهُ**)، ولدى التأمل، في موارد استخدام الكلمتين، نلاحظ فرقاً دقيقاً بين

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٦٤.

الكلمتين، (فساعد) تعطي معنى القصد والمباشرة، أما (أسعد) فتستخدم عادة في مورد لا يمارس فيه المساعد دوراً مباشراً ومقصوداً في الغالب[١].. وسيأتي لاحقاً مزيد كلام في مرامي هذا التعبير وأهدافه.

(فتجاوزت بما جَرى عَلَيّ مِنْ ذلِكَ بَعْضَ حُدُودِكَ، وَخالَفْتُ بَعْضَ أَوامِرِكَ..) أي بسبب هذه العوامل مجتمعة، تجاوزت بعض حدودك[٢].. وقد مر بيان ذلك..

وبالنتيجة فإننا هنا أمام قضاءين لله تعالى، وهما: القضاء التشريعي، وهو الحكم بالتكليف والعبادة وإطاعة أوامر المولى وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[٣] وقوله ﷺ،

---

(١) كما تقول: أسعده الحظ، وأسعدته قوته، مما لا دور مقصود وتوجه مباشر لهما في المساعدة، إلا بمعنى توفير الأرضية، بينما نقول (ساعد فلان فلاناً، وساعدته قبيلته، ولا يقال: أسعدته قبيلته. وإذا قيل النائحة تسعد الثكلى، فلما يحدثها بكاءها من التخفيف عن الثكلى والتي كلما أحست بأن بكاء النائحة بعيداً عن التصنع والتكلف لها، كلما كان أبلغ في تخفيف وجدها وتسكين لوعتها!.

(٢) تقدم منا في الطبعة الأولى أن هذه العبارة وردت في الطبعتين المصححتين من (مصباح المتهجد) و (إقبال الأعمال) هكذا: (فتجاوزت بما جرى عليّ من ذلك من نقض حدودك وخالفت بعض أوامرك..) وقد قلنا هناك: أن هذه الرواية مستغربة من حيث غموض معناها وتشويشه خلافاً للرواية المعروفة الواضحة..! ويجد القارئ الآن أن هذه العبارة هي الموجودة بالفعل في أقدم نسخ (مصباح المتهجد) كما يلاحظ في النسخ التي أدرجناها ضمن هذه الطبعة، فلا محيص عن الإلتزام بها، و يمكن تبريرها وفق مقولة (افتقاد الإشارة المرجعية) التي هي من أساليب (لغة الغموض) التأثيرية، ومعنى افتقاد الإشارة المرجعية أي غموض مرجعية الضمائر في الجملة واندماجها وإلغاز تركيبها، والهدف من هذا الدمج والإبهام في فهم العبارة هو تتويه الذهن والإلتفاف عليه من أجل أن يسرّب مضمونها إلى الوجدان ويقنعها بمفادها الإجمالي!.

(٣) سورة الإسراء، الآية ٢٣.

في نفس الدُّعاء: (فإنك قضيت على عبادك بعبادتك) وقد عبّر عنه هنا بالحكم (**أَجْرَيْتَ عَلَيّ حُكْماً..**)، والقضاء الآخر هو القضاء التكويني بجعل الإنسان مختاراً في أفعاله، حراً في تصرفاته وقد عبّر عنه بالقضاء (**وَأَسْعَدَهُ عَلى ذلِكَ الْقَضاءُ**).

ولننظر بعد إلى ما كتبه الشيخ حسين مظاهري، دام ظله، في هذا المعنى، فإنه بعد أن يذكر أن الحكم المذكور (وألزمني حكمك وبلاءك) هو التكاليف الإلهية، يقسّم بعد ذلك القضاء إلى قسمين: **الأول** هو القضاء الذي لا دخل للإنسان فيه كتاريخ ولادته وتاريخ وفاته، **والثاني**: القضاء الذي يترتب على مقدمات هي من اختيار الإنسان، وهو قسمين أيضاً: فالأول هو (القضاء والقدر التكويني وترتب المسببات على أسبابها الخاصة) نحو هلاك المريض عند إهمال تناول الدواء، والآخر هو (القضاء والقدر التشريعي)[١] وهو ترتب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية، ورأى أن القضاء المراد هنا ليس هو من القسم الأول (غير الاختياري) حتى يحتج العبد على الله تعالى به، وإنما هو خصوص التشريعي الاختياري والذي أعده العبد بسوء اختياره حيث تكون النتيجة حتمية، ومن هنا عبر الدُّعاء عنه بالقضاء. والحاصل من مذهب الشيخ في تفسير العبارة: (إلهي ومولاي كلفتني بتكاليف لم أجر فيها على تعاليمك، بل على هوى نفسي الذي زينه لي الشيطان وساعده على ذلك القضاء الذي أعددته بسوء اختياري)[٢].

---

(١) بهذا المعنى فسرت بعض الروايات القضاء والقدر بأنه الحكم بالثواب والعقاب، وسيأتي عند قوله عليه السلام: (فأسألك بالقدرة التي قدرتها..).

(٢) شرح وتفسير دعاء كميل (فارسي)، الشيخ حسين مظاهري، ذيل العبارة موضع البحث.

والواقع أن ما ذكره الشيخ مظاهري، غير تام، إذ أن تفسير الحكم بأنه التكاليف وإن كان صحيحاً، إلّا أن القول بأن القضاء (المراد هنا) هو (الحكم المترتب على أفعالهم، فإن اختاروا الخير كان القضاء هو الحكم لهم بالثواب، وإن كان ما اختاروه شراً كان القضاء هو الحكم عليهم بالعقاب) معنى غير تام[(١)]، فإن القضاء بهذا المعنى لا دخل له في مساعدة الشيطان على تحقيقٍ مأربه وإغوائه[(*)]. وأغرب منه ما اختاره العلّامة (فضل الله)، رحمه الله تعالى، من كون الحكم في قوله عليه السلام: (**أَجْرَيْتَ عَلَيّ حُكْماً**..) هو (القانون الطبيعي الذي أودعه الله في جسم الإنسان من حيث تأثره بما حوله ومن حوله، و(**اتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي**) يعني تأثر الجسم وانفعاله بالغرائز جعلني أتبع هوى نفسي)[(٢)] فإن هذا

(١) يذهب إلى تفسير هذا المعنى من القضاء أيضاً السيد بحر العلوم في كتابه: أضواء على دعاء كميل، ص ٢٣٦.

(*) ذلك أن القضاء بمعنى (نفس الحكم بالثواب والعقاب على الأعمال) لا دخل له في المخالفة (وتجاوز حدود الله تعالى)، بل هو من الألطاف الإلهية المقربة للطاعة والمبعّدة عن المعصية والمساعِدة على تجنب مخالفة الحدود الإلهية، فقد جاء في خطبة الصديقة الطاهرة (عليها أفضل الصلاة والسلام): (ثم جعل الثواب على طاعته ووضع العقاب على معصيته ذياذة لعباده عن نقتمه وحياشة لهم إلى جنته)! هذا إذا أخذنا (القضاء المقصود) بأنه نفس القانون المسنون من قبل الله تعالى في مرحلة الجعل (كما يقولون)، بل حتى إذا أُخذ بمعنى (ترتّب العقاب على المعصية والثواب على الطاعة خارجاً) أي بمعنى التنجّز من جانب العبد وصيرورته في موضع الاستحقاق بعد ارتكاب النهي..
وعلى كلٍ فالاحتجاج به أشبه بالمصادرة على المطلوب لأن المعنى يؤول إلى مثل القول: (حملّني على المخالفة لأوامرك، أوامرك ونواهيك) أو القول: (صيرني إلى المخالفة حكمك وتجريمك إياي بمخالفتي!).. وما أشبه ذلك مما لا محصّل ورائه.

(٢) في رحاب دعاء كميل، مصدر سابق، ص ١٧٠ (وقد فسر القضاء بمعنى يقرب من تفسيرنا وهو السنة الكونية في ترتب النتيجة على العمل وفق ما اختاره الإنسان وأراده).

المعنى مما لا يساعد عليه سياق الدُّعاء البتة، فأي هدف وفائدة لذكر هذا القانون الطبيعي والتركيز عليه؟ مع أن الدُّعاء يفسر بعضه بعضاً، فالإمام بعد ذلك يقول (وألزمني حكمك وبلائك). والعطف هنا عطف تفسير لا مغايرة، فالحكم هو ابتلاء المكلفين واختبارهم بالتكليف، كما هو ظاهر[١].

والمشكلة هنا جاءت من غياب المنهج البنائي الكلي في الدُّعاء، واعتماد شارحيه منهجاً تفكيكياً يجعلهم يذهبون في تفسيره بآراء شتى.

٢ ـ (إلهي وَمَوْلاي..): طور العبودية وطور الولاية

وقد صدَّر المقطع بعبارة: (**إلهي وَمَوْلاي..**) وقد سبق منا القول بأن هذه الألقاب والعبارات التي تتصدر مقاطع الدُّعاء لها علاقة وثيقة بمحتوى المقطع ومضمونه، فهي تأتي من أجل مساندة هذا المحتوى[٢]

(١) وأغرب منه ما ذهب إليه المولى عبد الأعلى السبزواري (١٢١٢ ـ ١٢٨٩هـ) في تفسير القضاء حيث قال: (يعني أعان نفسي أو عدوي في اغتراري.. القضاء أي وجوداتها العقلائية التي كانت علة مؤدية لوجود ما صدر عني في هذا العالم من الحسنات والسيئات)! انظر: شرح دعاء كميل.، المولى السيد عبد الأعلى السبزواري ص، ١٣٢ يقسم الحكماء عالم ما سوى الله تعالى (أو عالم الإمكان) إلى: (عالم العقل، عالم المثال، عالم المادة) ويرون أن كل عالم علة لما دونه.

(٢) هنا ينبغي أن يلاحظ القارئ العزيز مقصودنا من (مساندة المحتوى): إننا هنا نريد أن نقول إن الدُّعاء يعالج مشكلة الاعتراف وهي مشكلة حساسة للغاية، والمعالجة هنا هي المعالجة الإيحائية، فالكلام والخطاب هنا هو على لسان حال العبد نفسه، ولا بدّ من أجل أن يقتنع بمحتوى الخطاب ومفاده من تعزيز لغة الخطاب، ومن طرق التعزيز هذه أن يشعره بجهة هذا الخطاب أي بمن يخاطب وهو هنا صدَّره بالإلوهية التي تذكره بواجباته، والولاية من أجل أن يشعره بأن التكليف في مصلحته ونفعه (كما سيأتي هنا) فالهدف إذاً من التركيز على لفظ (إلهي ومولاي)=

وتمثل الحيثية التعليلية له، وقد تقدم معنى كل واحد منها فيما سبق وقلنا إن الملاحظ أن الدُّعاء يطلق لفظ (إلهي) كلما أراد أن يضع العبد في إطار التوجه إلى الله تعالى من خلال حقه في العبودية فيما تفرضه من أوامر ونواهي وأحكام وتعاليم، فقوله (إلهي) بمثابة قوله: يا من له الحق في الطاعة عليّ، (أي يا معبودي) أو يا من أنا مؤتمر بأوامره، وهو بهذا الاعتبار يترادف مصطلح (المولى) عند الأصوليين، فعندهم أن (المولى) أي من تجب طاعته على العبد، وقد تقدم أن الدُّعاء لا يستخدم لفظ المولى في هذا الاتجاه، بل الملاحظ من خلال التتبع والتأمل أن استخدامه لهذا اللقب (مولاي) يشابه استخدام القرآن الكريم له في التعبير عن علاقة الله تعالى بالمؤمن في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾[1] فالولاية هنا، بل في كل مورد، تعني في اللغة الأولوية، والمولى معناه الأولى، أما مجال الأولوية فيحددها سياق الكلام، فإذا قيل (قنبر مولى أمير المؤمنين عليه السلام) فمعناه خادمه بمعنى الأولى بطاعة أوامره، وإذا جاء النص النبوي: (أنت ولي كل مؤمن بعدي) أي الأولى بنفوذ أمرك عليه[2].. وفي هذه الآية تعني

= هو إعطاء قوة في مؤدى الخطاب وتقوية بنيته الإقناعية بمفاده (أرجو أن يلاحظ القارئ ذلك).

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٧.

(٢) وعلى ذلك: فليس للمولى إلا معنى واحد وهو (الأولى بالشيء)، وليست له معانٍ مختلفة كما يرى البعض، وقد أشار إلى ذلك العلامة الكبير الشيخ السبحاني (دامت بركاته) في كتابه القيم: (الإلهيات) حيث قال تحت عنوان (ليس للمولى إلا معنى واحد): (إن السابر في كتب اللغة يرى أنهم يذكرون في تفسير المولى أموراً يبدو أنها معانٍ مختلفة له، مثلاً يقول صاحب القاموس: «المولى: المالك، والعبد، والمعتَق، والمعتِق، والصاحب والقريب.. والناصر، والمنعم.. والرب..=

ولاية الله تعالى: إن الله تعالى قد ولي من المؤمن سياسة أموره وتعهده بالتسديد واكتنفه بكفايته وإحاطته بعنايته حيث لا ولاية من الخارج لأي أحد عليه، فأول دائرة تحيط بالإنسان المؤمن هي دائرة الله تعالى، فلا سلطان للشيطان عليه ولا لخيالات النفس ووسوستها ولا للتيارات المنحرفة، فالله قد تولاه واكتنفه وأحاطه بالرعاية وهو لذلك يخرجه من كل ظلمة وحيرة وضلالة إلى نور الهداية واليقين(١)، وهذه الولاية من لوازم التقوى ومن آثارها، يقول تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾(٢) أي ما تفرقون به بين الحق والباطل.. والخلاصة أن

والشريك والمنعم عليه..» والحق أنه ليس للمولى إلا معنى واحد وهو الأولى بالشيء وتختلف هذه الأولوية بحسب الاستعمال في كل مورد من موارده. والاشتراك معنوي وهو الأولى من الاشتراك اللفظي المستدعي لألفاظ كثيرة غير معلومة بنص ثابت، والملغية بالأصل المحكم، وهذه النظرية أبدعها ابن البطريق الحلي (ت ٥٣٣هـ) وهذا المعنى الواحد وهو (الأولى بالشيء) جامع هاتيك المعاني جمعاء ومأخوذ في كل منها بنوع من العناية. ولم يطلق لفظ المولى على شيء منها إلّا بمناسبة لهذا المعنى، فالمالك: أولى بكلاءة مماليكه وأمرهم والتصرف فيهم، والعبد أولى بالانقياد إلى مولاه.. الخ كلامه)، انظر: الإلهيات، على هدى الكتاب والسُنة والعقل، للشيخ جعفر السبحاني، ج ٢، ص ٥٩٤. وعليه فقوله ﷺ للأمير عليه السلام: (من كنت مولاه فعلي مولاه) أي الأولى به، أما أنه عنى الناصر أو المحب.. فلا يفهم ذلك من الدلالة اللغوية (للمولى)، بل مرد تحديده إلى السياق والقرائن المقامية والمقالية..

(١) وهذا المعنى هو نفس ما يفيده معنى الولاية والولاء، فـ (الولاء والتوالي أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما ويستعملان ذلك من حيث الدين ومن حيث النسبة ومن حيث الصداقة والولاية والنصرة.. والولي والمولى يستعملان في معنى الفاعل أي المولى وفي معنى المفعول، يقال: الله تعالى ولي المؤمنين ومولاهم، ويقال للمؤمن هو ولي الله عزّ وجلّ ولم يَرد مولاه).. انظر: مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٥٣٣).

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٢٩.

المولى هنا بمعنى المربي والهادي بالهداية والتربية الخاصة التي هي للمؤمنين المتقين. والدُّعاء يستخدم لفظ المولى في هذا الاتجاه وينحو به هذا المنحى، فإذا صدَّر المقطع بلقب يا مولاي فهمنا من ذلك أن ما يقرره من أمور هي من آثار وشؤون تربيته وهدايته الخاصة وتقع ضمنها، أي بسبب هدايته الخاصة وولايته كان كذا وكذا..

وفي هذا المقطع يريد من قوله: (**إلهي وَمَوْلاي..**) أي من له حق العبادة وطاعة الأمر، ويا من طاعته وأوامره من شؤون تربيته وولايته وهدايته، يريد أن يقول: أيها الإنسان إنما أجرى الله عليك هذا الحكم وهذا القضاء بسبب أنه إلهك فله حق الطاعة والعبودية، ولأنك إن أطعتها أوصلتك إلى مكان العناية الخاصة بك، فهي أوامر من شأن الحفاظ عليها أن تدخلك في حصن الله تعالى. فما فرض الله عليك أمراً إلا لمصلحتك ومن أجل جذبك إلى عنايته وإدخالك في حصن ولايته. فهي أوامر ونواهي يجب عليك طاعتها، فإذا أنت أطعتها كان لك أن تدخلك في حصنها..

وبالجملة فإن عبارة (**إلهي وَمَوْلاي**) تعين على تصوّر علاقة بين لوازم الألوهية فيما تفرضه من الالتزام بأوامر الله تعالى ونواهيه أو (التقوى) وبين دخول العبد في حصن الولاية الإلهية، أي أن هناك علاقة بين التقوى في مرحلة الفعل، والالتزام، والتقوى في مرحلة اللوازم والآثار المترتبة عليها!

وهذا التقسيم والعلاقة بين التقوى في مرحلة الفعل والتحقيق والتقوى في مرحلة الجزاء والآثار يأتي مساوقاً لرؤاه التي عبّر عنه في

كلامه صلوات الله عليه، ففي خطبة له عليه السلام يقول: (**أُوصِيكُمْ، عِبَادَ اللهِ، بَتَقْوَى اللهِ الَّتي هِيَ الزَّادُ وَبِهَا الْمَعَاذُ: زَادٌ مُبْلِغٌ وَمَعَاذٌ مُنْجِحٌ، دَعَا إِلَيْهَا أَسْمَعُ دَاعٍ، وَوَعَاهَا خَيْرُ وَاعٍ، فَأَسْمَعَ دَاعِيهَا، وَفَازَ وَاعِيهَا. عِبَادَ اللهِ، إِنَّ تَقْوَى اللهِ حَمَتْ أَوْلِيَاءَ اللهِ مَحَارِمَهُ، وَأَلْزَمَتْ قُلُوبَهُمْ مَخَافَتَهُ، حَتَّى أَسهَرَتْ لَيَالِيَهُمْ، وَأَظْمَأَتْ هَوَاجِرَهُمْ..**)[١].

فالناظر في هذا الكلام، لو لم يستحضر هذه الثنائية في النظر إلى التقوى (من خلال الفعل والتقوى من خلال الجزاء والآثار) لوقع في تناقض ظاهر، فالنص يدعو إلى التقوى ويأمر الفرد بتحقيقها ورعايتها في حياته، وهو في نفس الوقت ينسب إلى التقوى دور الرعاية والمسؤولية عن حفظ الإنسان وحياطته، في حين أن لا تناقض ولا تهافت في النص بل الكلام فيه يقوم على أساس تقسيم للتقوى (بما تعنيه من الالتزام بالأوامر والانتهاء عن النواهي) إلى قسمين: **الأول**: التقوى المأمور بتحقيقها (**أوصِيكُمْ عِبَادَ اللهِ بِتَقْوَى الله..**) **والثاني**: التقوى الحامية المؤمنة للإنسان التي تحميه من اختراق حدود الله تعالى والحافظة لخوف الله في نفسه: (**عِبَادَ اللهِ، إِنَّ تَقْوَى اللهِ حَمَتْ أَوْلِيَاءَ اللهِ مَحَارِمَهُ، وَأَلْزَمَتْ قُلُوبَهُمْ مَخَافَتَهُ..**) فلاحظ هذه الدقة في التعبير حيث يقول: (**حمت أولياء الله..**) ولم يقل حمت عباد الله، فهم في طور العبودية مأمورون بتحقيق التقوى، ولكنهم عندما يدخلون حصن التقوى وفي طور الولاية فإن التقوى تمثل دور الحامي لهم.. ويشبهه قوله عليه السلام: (**أوصِيكُمْ عِبَادَ اللهِ بِتَقْوَى اللهِ، فَإِنَّهَا حَقُّ اللهِ عَلَيْكُمْ، وَالْمُوجِبَةُ عَلَى اللهِ حَقَّكُمْ، وَأَنْ تَسْتَعِينُوا عَلَيْهَا بِاللهِ،**

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١١٤.

وَتَسْتَعِينُوا بِهَا عَلَى اللهِ.. أَلَا وصُونُوهَا وَتَصَوَّنُوا..)[١] فهو يجعلها موضع صيانة العبد أولاً والحفاظ عليها، ويجعل لها بعد ذلك الدور في حماية العبد وصيانته.

والواقع أن الحماية التي توفرها التقوى للمؤمن، هي مصداق من مصاديق ولاية الله له وهو من الآثار التي أكّد عليها القرآن الكريم بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[٢] والمؤمن في ظل هذه الحصانة يعيش تجربة ذاتية وفيضاً يغمره وهداية تلاحقه وحياة أخرى أرقى من حياته المعتادة التي يحياها الآخرون (في اللوازم والآثار) فهو يحب ما لا يحبه غيره ويقدر على مالا يقدرون عليه ويدرك ما لا سبيل لهم إلى إدراكه وفهمه[٣]!

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٩١.

(٢) سورة الأنفال، الآية ٢٩.

(٣) استفدنا هذا المعنى من كلام السيد العلامة الطباطبائي في تفسيره (الميزان)، في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٢] حيث يقرر أن الآية تثبت حياة حقيقية للمؤمن هي أعلى (مرتبة من الحياة عند غيره.. فعنده من الحياة التي هي منشأ الشعور والإرادة ما ليس عند غيره من الناس..) والنسبة بين حياة المؤمن وحياة غيره (من حيث آثار هذه الحياة) كالنسبة بين حياة الإنسان وحياة الحيوان! كما أكد القرآن ذلك بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، فأثبت لهم (روحاً خاصاً).. (فتبين أن للحياة وكذا للنور حقيقة في المؤمن واقعية وليس الكلام جارياً على ذاك التجوّز..)، انظر: الميزان، للعلامة الطباطبائي، ج ٧، ص ٣٣٨.

المرحلة الثانية

التنقية أو (الفلترة)!

حيث يسعى الدُّعاء هنا، كما تقدم، إلى تطويق الاعتراف السابق وفرز نتائجه السلبية وآثاره الجانبية وهو ما نبحثه هنا..

فقد تقدم مما سبق: أن معنى الحكم في قوله: (**أَجْرَيْتَ عَلَي حُكْماً..**) ومعنى القضاء في قوله: (**وَاَسْعَدَهُ عَلى ذلِكَ الْقَضاءُ**) ما ذكرناه، يؤيد ذلك تصدير المقطع بـ (**إلهي وَمَوْلاي..**) فكأنه يقول إنه إلهك ومن له حق الطاعة عليك فلا عجب أن أجري عليك حكم التكليف.. وهذا الحكم بالتكلف من جهة وجعلك مختاراً حراً تجاهد شهواتك من (أجل تحقيق هذا التكليف) من جهة أخرى هو من أعظم النعم عليك إذا هو طريق الوصول إلى ولايته ودخول حصنه فله المنّة عليك في هذا التكليف إذاً، ولهذا عقب ذلك بقوله: (**فَلَكَ الْحَمْدُ عَليّ في جَميعِ ذلِكَ...**)، ونريد أن نسلط الضوء جلياً على هذا المقطع في المناقشة التالية.

❖ (فَلَكَ الْحَمْدُ (اَلْحُجَّةُ) عَلي..) نزاع محتدم!!

والعبارة التي بين أيدينا من المقاطع التي وقع الاختلاف في قراءتها على روايتين: (**فَلَكَ اَلْحُجَّةُ عَلي في جَميعِ ذلِكَ وَلا حُجَّةَ لي**)، والرواية الأخرى: (**فَلَكَ الْحَمْدُ عَليّ في جَميعِ ذلِكَ وَلا حُجَّةَ لي..**).

والرواية الأولى: هي الروية الأكثر انسباقاً في المعنى إلى الذهن والأقرب (في الظاهر) لدى الفهم الأولي، حيث إن أول ما يبدو للقارئ أن الدُّعاء هنا يستهدف انتزاع الحجة من العبد على الله تعالى فهو يريد

إفهامه بأن لا حجة لك فهي على حدِّ قول الإمام زين العابدين صلوات الله عليه: (**رَبِّ أَفْحَمَتْني ذُنُوْبي، وَانْقَطَعَتْ مَقَالَتي، فَلا حُجْةَ ليْ، فَأَنَا الأَسيرُ بِبَلِيتي، المُرتَهنُ بعَمَلي.. أيُّ جُرْأَةٍ اجْتَرأْتُ عَلَيْكَ وَأَيُّ تَغْريرٍ غَرَرْتُ بنَفْسي**)[١]، وعلى حدِّ قول الإمام ﷺ نفسه: (**أَصْبَحْتُ عَبْداً مَمْلُوكاً ظَالِماً لِنَفْسِيْ، لَكَ الْحُجَّةُ عَلَيَّ وَلَا حُجَّةَ لِيّ**)[٢] ولهذا فقد ذهب البعض إلى أن عبارة (فلك الحمد) ينبغي أن تكون (**فَلَكَ اَلْحُجَّةُ عَليّ**)[٣]، والسبب في ذلك عدم تصورهم معنى للحمد هنا، وأن الأنسب أن تكون الكلمة هي (الحجة)، لمجيء عبارة (**وَلا حُجَّةَ لي..**) بعدها، ثم لمشابهتها لكلمة (الحمد) في الرسم. ولهذا وضعوها بين قوسين بعدها مباشرة، خصوصاً مع عدم تصوّر معنىً للحمد هنا!

وقد ذكر بعض الباحثين[٤] عن (المرحوم فرهاد ميرزا)[٥] قوله:

---

(١) الصحيفة السجادية، من دعائه ﷺ في التذلل لله ﷻ (٥٣).

(٢) نهج البلاغة، باب الخطب (٢١٥).

(٣) أضواء على دعاء كميل، مصدر سابق، ص ٢٤٢.

(٤) وهو المحقق الشيخ (محمد هادي اليوسفي الغروي)، في محاضرة مرئية له بعنوان: (وقفات مع دعاء كميل)، والمحاضرة موجودة على موقع: (www.aqaed.com)! وهي محاضرة قيّمة تحوي فوائد ونكات هامة!.

(٥) (وبحسب الباحث العلامة اليوسيفي) فإن الحاج (فرهاد ميرزا) هو (عم السلطان (ناصر الدين شاه القاجار) ورئيس العائلة القاجارية، والوالي من قبل السلطان المذكور على غرب إيران، وله من أقدم كتب المقاتل التحقيقية كتاب (مقتل الإمام الحسين ﷺ) باسم (القمقام الزخّار والصمصام البتار)، كما أن له كتاباً آخر هو (الكشكول) جمع فيه متفرقات من الفوائد والنوادر، و(المترجم) مدفون في مدخل صحن الكاظمين ﷺ، وهو باني الصحن المذكور، ومذهب القبتين الشريفتين، وكان متقناً للفارسية والعربية والعبرية والفرنسية، وكان عارفاً بالخطوط القديمة).. والباحث المحقق (الشيخ اليوسفي) ينقل عنه المعنى المتقدم في المتن عن كتابه (الكشكول).

(أنا وقفت على أقدم النسخ لدعاء (كميل بن زياد) من مصباح الشيخ الطوسي وكتب الأدعية المختصرة الأخرى المشتملة على دعاء (كميل بن زياد)، والكلمة (**فَلَكَ اَلْحُجَّةُ عَليّ في جَميعِ ذلِكَ**) وليس (**فَلَكَ الْحَمْدُ عَليّ في جَميعِ ذلِكَ**) ولا يناسب ذلك بلاغياً وسياقاً، والخط لأنه خط (كوفي) وبلا نقط قريب الالتباس (الحمد) و(الحجة)، ولكن بحسب السياق والبلاغة، لا يتناسب (فلك الحمد..)، فما معنى (لك الحمد عليّ في جميع ذلك)؟! لك الحمد أن غلبني هواي! لك الحمد أن عصيتك!؟ ثم أنه بقرينة المقابلة بعبارة (**وَلا حُجَّةَ لي..**) يؤيد أن العبارة (**فَلَكَ اَلْحُجَّةُ عَلي..**)).

والرواية الثانية: (**فَلَكَ الْحَمْدُ عَلي في جَميعِ ذلِكَ وَلا حُجَّةَ لي....**)، وهي ما نحتمل جداً، ومن خلال التأمل والإمعان، أنها (العبارة الصحيحة) **يؤيد ذلك أمور**:

١ ـ إن احتمال سهو النسّاخ وخطأه بنقل كلمة تخالف المرتكز القريب، هو احتمال بعيد.. فإن المرتكز القريب هي العبارة الأولى (كما تقدم)[1] وهو ما مثبت في أكثر النسخ و أقدم المخطوطات هي (فلك الحمد)، كما يتضح لدى التأمل في صور المخطوطة المرفقة.

٢ ـ على أن لفظة (**فَلَكَ اَلْحُجَّةُ**) هي العبارة غير المتصورة وغير المنسجمة مع السياق، فإن الفاء جاءت لتفريع المعنى الثاني على الأول، أي فلأجل ذلك كان كذا..، ومن غير المعقول أن يكون المتفرع على

---

(١) وعبارة (فلك الحمد) هي المثبتة في النسخة المصححة من كتاب (مصباح المتهجد) للشيخ الطوسي.

الكلام الأول مباشرة أن الحجة لله تعالى، بل الأنسب أن يكون المتفرع عليه هو (**فَلَكَ الْحَمْدُ عَليّ في جَميعِ ذلِكَ**)، خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار أن حيثية (الحمد) هي مجموعة عناصر التكليف والابتلاء وهي التي أكدها الدُّعاء بقوله (**في جَميعِ ذلِكَ**)، لا خصوص المعصية ومتابعة الهوى كما تصور الاتجاه الأول!

٣ ـ بل إننا نقول أيضاً: ما معنى (لك الحجة عليّ)؟ فهل المعنى بلحاظ قوله (**في جَميعِ ذلِكَ**): أن لك الحجة عليّ بأن (**أسْعَدَ**) قضاؤك هواي وعاضده في معصيتك؟!

٤ ـ على أن استبعاد الاتجاه الأول لعبارة (فلك الحمد..) هو لعدم تصوّرهم جهة لهذا الحمد[1]، كما قلنا، مع أن جهة المحمدة واضحة لدى التأمل، باعتبار أن التكليف الإلهي وإطلاق حرية الإنسان لما كانت سبباً للتكامل في مدارج العبودية والقرب الإلهي والعناية الخاصة صح أن تكون وجهاً من وجوه الحمد بل من أعظمها..

٥ ـ إن عبارة (**فَلَكَ الْحَمْدُ..**) أبلغ من (**فَلَكَ اَلْحُجَّةُ..**) فالعبارة الأولى مشعرة ببعدٍ ارتقائي بالعبد من أجل استشعار الحب الإلهي، فالجو الذي يلفّ العبارة هو جو التربية بالحب، وليس السياق سياق وضع العبد في توجيه المسؤولية للعبد ونفيها عن الله تعالى، (وإن كانت العبارة تعطي هذا المعنى ولكنها في الصورة الأولى تفيد هذا المعنى

(١) وقد ألمحنا (في الجزء التاريخي من هذه الدراسة)، إلى أن مثل هذه الإشكالية والمعاني الخافية المبهمة أحياناً، قد تكون مأخوذة في نسبة الدُّعاء إلى الخضر عليه السلام، والتي تهدف إلى أخذ هذه المعاني مأخذ التسليم الإجمالي خشية الوقوع في مشكلات وشبهات تجر إلى سوء الفهم!.

بصورة أبلغ وتقطع عذر العبد بشكل أعمق)، بل السياق والجو الذي يضع الدُّعاء فيه العبد هو جو استلهام حب الله تعالى وجذب العبد إليه وبيان فلسفة التشريع وفائدة التكليف.. وسيأتينا كلام في آخر الفصل حول هذا المعنى..

٦ ـ ثم إنه وبلحاظ اتجاه الدُّعاء صوب (إعادة إسناد المقاصد الإيجابية) وكون الجو الذي يتحرك المقطع ضمنه هو جوّ بعث المقاصد الإيجابية والتأكيد عليها وتبديد أثر الصراع النفسي العقلي والمشاعر التي تحاصر العبد ويشعر فيها بأنه محاط بجملة من العوامل التي تستهدفه وتنال من مقاومته.. وهو جو محبط نفسيّاً مطلوبٌ فيه إعادة التوازن النفسي، ولذا فإن إشعار الداعي وإلفاته إلى جهات الجمال والامتنان والحمد أولى من تركيز هذه المشاعر وتكريس مفاعيلها بجملة (فلك الحجة..)، فعبارة (فلك الحمد..) على ذلك تصبح أبلغ من حيث تبديد أثر الصراع والإحباط المذكور من جهة، وتلطيف جوّ الاحتجاج، إلى جانب كونها أبلغ في قطع العذر! وبعبارة موجزة: إن الدعاء (وبعد أن مرّر الاعتراف بالصورة السابقة التي تنفي عنه في الظاهر المسئولية وتزيح عن كاهله تحمل الاجترام وحده) أراد أن يستدرك على ما قد يقع في نفس الداعي من موقف مضاد لسنة التكليف ويعتبرها السبب في شقائه وسقوطه في أوحال المعصية وورطة المخالفة، فأراد أن يبين أن هذا من موارد الحمد لكي ينأى بالعبد عن التسخط والتبرّم.

٧ ـ ثم أن عبارة (فلك الحمد) هي المثبتة في أقدم النسخ المخطوطة للمصباح (كما يتضح للقارئ) وهو أقدم مصدر للدعاء، وهي النسخة التي حظيت بعناية كبيرة في تدقيقها.

ولا نستبعد بعد ذلك أن انصراف ذهنهم عن هذا المعنى

واستبعادهم له كان سبباً في خلق تصورٍ لرسم الكلمة يتناسب مع ما (في أذهانهم) مع الاستبعاد المذكور!.

❖ (فَلَكَ الْحَمْدُ/وَلا حُجَّةَ لي..).. معالجة أم معالجتين؟

وبناء على ما أوضحناه من أن العبارة الثانية هي الأنسب والأوفق مع السياق، نقول هنا إن العبارتين جاءتا في سياق تأسيسي لا تأكيدي، بمعنى أننا أمام معالجتين:

الأولى: في قوله عليه السلام: (**فَلَكَ الْحَمْدُ عَليّ في جَميعِ ذلِكَ**)، مستهدفة تنزيه الله تعالى عن الظلم بتسببه في المعصية، وذلك من خلال إبراز جمالية الموقف التكليفي بجملة عناصره (من جعل العبد مختاراً من جهة، ونصبه للتكليف الإلهي، ووضع الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية، وسوق العبد في مضمار الابتلاء المشتمل على الهوى النفسي وتزيين الشيطان).. إن جملة هذا المشهد التكليفي والمنظومة الابتلائية، هي من نعم المولى ومن محامده تعالى باعتبار أنها تعريض لإبراز مكامن الخير والقوة في العبد وسوقٌ له في طريق تكامله وتعريضٌ لثوابه تعالى.. ذلك أن (سُنّة الامتحان سُنّة إلهية جارية وهي سُنّة عملية متكئة على سُنّة أخرى تكوينية وهي سُنّة الهداية العامة الإلهية من حيث تعلقها بالمكلفين..)(١).

وعليه فكون (الحكم بالتكليف والقضاء بالاختيار) من موارد الحمد له تعالى هو لكونهما طريقين إلى بلوغ التكامل فالعبودية طريق لبلوغ الولاية، ولهذا رتّب بينهما فقال: (**إلهي وَمَوْلاي**) أي يا من فرض أوامره عليّ من أجل تسييري في طريق التكامل والولاية له، لك (في هذا

(١) الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي، ج ٤، ص ٣٥.

الحكم والقضاء) الحمد والشكر، فهو من موارد التكامل ومن شؤون الولاية وفي ذلك تنبيه على تنزيه الله تعالى ونفي شبهة الجبر والتسبب في المعصية.

والثانية في قوله عليه السلام: **(وَلا حُجَّةَ لي فيما جَرى عَلَيَّ فيهِ قَضاؤُكَ وَاَلْزَمَني حُكْمُكَ وَبَلاؤُكَ)**، والدُّعاء، فيما يبدو، يريد هنا أن يفكك الأثر النفسي الحاصل من خلال تشتيت النسبة وتعويمها على نحو ما مر سابقاً، ليخلّص الاعترافَ من إلقاء التبعة على الآخر (القضاء، الحكم بالتكليف، تزيين الشيطان..).

ولو كان الدُّعاء هنا يستهدف معالجة واحدة فاردة لقال: (فلك الحمد على ما جرى به قضاؤك عليّ وألزمني... ولا حجة لي) أو (فلك الحمد على قضاؤك وحكمك ولا حجة لي).. أو نحو ذلك مما يشعر بارتباط إثبات الحمد بنفي الحجة.

وبعبارة أخرى: إن قول الإمام عليه السلام فيما تقدم **(أَجْرَيْتَ عَلَي حُكْماً اِتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي..** الخ) على أنها جاءت في معرض كسر حاجز الاعتراف وتسويغه، على ما مر، إلا أنها تترك آثاراً جانبية لا بدّ من تداركها، وتتمثل في أثرين هامين: **الأول أثر (عقدي)**: وهو ما تتركه من شبهة الجبر من قبل الله تعالى ونسبة القبيح له تعالى بالتسبب بإلقاء العبد في المعصية، **والآخر أثر (تربوي)**: يتمثل في تنصل العبد من مسؤولية عمله وإلقاءه بتبعته على (الآخر)!

وقد أراد الدُّعاء بقوله: **(فَلَكَ الْحَمْدُ عليّ..)** معالجة الجانب الأول باعتبار أن الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري ففعله تعالى ليس فقط ليس فيه قبح بل هو الجمال والخير بعينه، وأراد بقوله: **(وَلا حُجَّةَ لي**

فيما جَرى عَلَيَّ فيهِ قَضاؤُكَ وَأَلْزَمَني حُكْمُكَ وَبَلاؤُكَ..) نفي وتفكيك الأثر الثاني، حيث يظهر من عبارة (**وَأَلْزَمَني حُكْمُكَ وَبَلاؤُكَ**) أن المأخوذ (أو المراد) في هذه الجملة هو جانب الإلزام، أي ليس لي بأن أتذرع بأن حكمك وبلاءك ألزمني.. فهاتان معالجتان مختلفتان.

ونستطيع أن نمثل لهما بالشكل التالي:

(فَلَكَ الْحَمْدُ عليّ..)

⇧

(أجْرَيْتَ عَلَي حُكْماً اِتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي)

⇩

(وَلا حُجَّةَ لي..)

حيث يتجه السهم الصاعد جهة الله تعالى بالتنزيه، بينما يتجه السهم النازل نحو العبد بتحميله المسؤولية وقطع المبررات والتشبث بالأعذار!

ولعل مما يقوي اختلاف المعالجتين أيضاً هو الإجمال في الأولى والتفصيل في الثانية، فلاحظ:

(فَلَكَ الْحَمْدُ عَليّ في جَميعِ ذلِكَ)

(وَلا حُجَّةَ لي فيما جَرى عَلَيَّ فيهِ قَضاؤُكَ وَأَلْزَمَني حُكْمُكَ وَبَلاؤُكَ)

ومغزى الإجمال في الأولى إفادة تضمن الحمد لمجموع عناصر الابتلاء والتكليف، بنحو مشعر بأن الدُّعاء يريد القول: إن محصلة آثار عناصر التكليف والابتلاء والاختيار هو توجه الخير للعبد وانصباب نتائجها عليه، ولذا عبّر بقوله: **(فلك الحمد عليّ)**، فلاحظ قوله **(عليّ)** أي أن آثار نعمتك عليّ من خلال ذلك كله وفي خيري وصالحي، ولو قال (فلك الحمد على ما جرى به قضاؤك وألزمني..) لكان يفقد الحمد معناه، وتعود جهة المحمدة والثناء في جميل فعل الله تعالى في ذلك (إلى معنى تعبدي باهت غير محدد المعالم ويسير في اتجاه إطرائي ومدح شكلي!).

وعلى الجهة المقابلة نلاحظ جمالية التفصيل في المقطع الثاني: **(وَلا حُجَّةَ لي فيما جَرى عَلَيَّ فيهِ قَضاؤُكَ وَأَلْزَمَني حُكْمُكَ وَبَلاؤُكَ)** فإنه لما كان هنا بصدد نفي تعلق الإنسان بأي حجة أو عذر عمد إلى التفصيل من أجل تخليص الاعتراف من كل مبرر أو عذر!

والواقع أن الإنسان كلما رام التدقيق والغوص في ثنايا عبارات الدُّعاء واستيضاح لفتاته والكشف عن أسرار بلاغته ظفر بكنوز من اللطائف وبحورٍ من الأسرار تعرب عن معدن مصدرها وضخامة قائلها وجلالة قدره..

كلما مر في سماك طماحي ... تاه في زحمة النجوم جناحي
غمر النور كل معناك حتى ... ضاع درب الخطى على اللمّاح(١)

(١) كلما طمح بصري نحو سماء فكرك وزواهر بلاغتك ونجوم مجدك تاه جناح فكري في لوامعك ومعجزاتك فكل معانيك أنوار وكل نواحي حياتك عظمة يتيه فيها السالك وتخفى على اللمّاح الذكي، فأي باب من أبواب العظمة أطرق ومن أي طريق إلى ساحتك ألج؟ فإذا شرب قلمي وارتوى وأزهرت صحائف كتبي بلوامعك فكرك ورؤاك فإن القليل من نبع عطائك كافٍ ليسكر النفوس وتتيه فيه العقول فكيف لو بسطت لك أرواحها ونهلت من غرف معينك بكل أكفها؟ (المؤلف)!.

لـمـعـانـيـك ألـف بـاب وبـاب   يـاتـرى أيـن يـغـتـدي مـفـتـاحـي
فـإذا عـب مـن رؤاك يـراعـي   فـتـغـنـى وغـردت ألـواحـي
فـلأن الـنـفـوس مـن بـعـض راحٍ   تنتشي كيف لوحست كل راح[١]

والمعالجتين وبالرغم من اختلاف جهتهما، إلا بينهما ارتباط قوي في الوظيفة والأثر التربوي فإن مضمونها: إن هذا القضاء والحكم ما جاء إلا من أجل وضعك على خط التكامل والولاية والقرب الذي لا يتأتى إلا من خلال سنة التكليف والاختيار الذي يلازم التكليف ولهذا ينبغي أن يكون من موارد حمدك لله تعالى (فهو من مظاهر الجمال في الفعل الإلهي) فمحال بعد ذلك أن يكون مورداً للحجة على الله تعالى والتنصل من المسؤولية بدعوى تسبب الله تعالى في الفعل[٢].. خصوصاً إذا نحن لاحظنا اقتران لفظ (عليّ) و(لي) فهما في معرض الالتقاء يأتيان في سياق قطع وتأكيد نفي الحجة للعبد..

وقوله عليه السلام: **(وَلا حُجَّةَ لي فيما جَرى عَلَيَّ فيهِ قَضاؤُكَ)** أي أن قضاءك وإن كان نافذاً إلّا أن مورد هذا القضاء ليس مما يحتج به ويتذرع[٣]، **(وَأَلْزَمَني حُكْمُكَ وَبَلاؤُكَ)** ومعنى الحكم هنا: هو الحكم بالتكليف، وهو نفس معنى البلاء أيضاً، لأن البلاء هنا بمعنى الاختبار والامتحان المشتمل عليه التكليف.. والمعنى أن إلزامي بالتكليف واختبارك لي لا يصح أن يكون ذريعة لنفي مسؤوليتي عن ذنوبي وأفعالي.

(١) ديوان شعر الدكتور الشيخ أحمد الوائلي (قده)، ص ٦٨.
(٢) فيكون بذلك نسبة للقبيح لفعله تعالى مكان نسبة الجميل.
(٣) لأن القضاء هنا هو الحكم بكون العبد مختاراً في فعله، كما قلنا سابقاً.

ويبدو أن الدُّعاء هنا يبالغ في نفي الحجة للعبد وقطع العذر عنه.. يهدف من ذلك إلى إثبات وتأكيد مسؤولية الإنسان عن فعله من جهة، ونفي كل تصوّر للجبر والحرص على تنقية العقيدة من شبهة جبر العباد على أفعالهم، وهو معنى ملحوظ ومراد للدُّعاء وبقوة ويتفق مع منهجهم عليهم السلام في محاربة الاتجاهات الضالة والتصورات الخاطئة التي كانت تعيش في فكر الأمة وتبرر للظالمين والضالين أفعالهم وانحرافاتهم وتخدّر الإنسان وتشل فاعليته وتلقي بمسؤولية فعله على القضاء والقدر وفق الفهم المنحرف والخاطئ له.. وسيأتي مزيد كلامٍ حول هذا المعنى في (البحوث التكميلية) بعد قليل.

❖ خاتمة في بعض الجوانب الفنية الأخرى في الاعتراف

ونريد هنا أن نشير إلى جوانب فنية أخرى توفرت عليها الصياغة التي قدّمها الدعاء للاعتراف:

- فمن ذلك تصدير الاعتراف بعبارة: **(اِلهي وَمَوْلاي)** مجرّدة من حرف النداء. باعتبار أنّ هذا اللّون من الصياغة له دلالة نفسية وإيحاء يقود مشاعر النفس إلى تصوّر جوٍ من الاضطرار والكربة، ذلك أن الخطاب المصدّر بحرف النداء يشعر ببعد الداعي عمن يخاطبه وبالحواجز التي تفصله عنه، بينما تجريده من أداة النداء يشعر بالقرب والمشافهية(١).. هذا الشعور بالقرب يستبطن في معناه حالة الاضطرار، وكأن العبد قد هجم صوب ربه يخاطبه مخترقاً كل الحواجز والحجب التي تحجبه عنه تعالى! وعليه فهذه الصياغة

(١) على أننا سيأتينا بعد ذلك فلسفة أعمق لحذف (حرف النداء) في بعض المقاطع، وإثباتها في مقاطع أخرى.

في غاية القصد والعناية وإن بدت في سياق عفوي غير متكلّف، فالدعاء يريد ان يخرج الاعتذار الذي أشرنا إليه سابقاً مخرج الكربة والاضطرار وطلب الإقالة والتألم ويحمل لوناً من الاعتذار الممزوج بالعتاب المؤدب الذي يخرجه عن الاحتجاج وينزهه فيه عن الاتهام، و يوصله من أقرب الطرق ويقوده إلى الاعتراف من أسهل وجهٍ وأقصره، فكانت هذه الصياغة التي تعتبر آية في الروعة والجمال..

- ومن ذلك أيضاً تلطيف العبارة ودقتها، فهو يقول: (**أجريت عَلَي حُكْماً اِتَّبَعْتُ فيهِ هَوى نَفْسي**) ..ولم يقل: اتبعت بسببه باعتبار أن هذا التعبير يفيد السببية، بينما تعبير (فيهِ) يفيد في مؤداه أن الحكم فيه فسحة ونطاق يمكّنني من اتباع الصالح أو الفاسد، ولكني تحركت ناحية الفساد والمعصية...

وكذا قوله :(**وَلَمْ اَحْتَرِسْ فيهِ..**) فإنها تعطي: أنني لم أحترس وأنا أدخل عالم التكليف (الذي يمكنني من سلوك الطاعة أو المعصية) من تزيين الشيطان.

- ومن ذلك أيضاً: التعبير بـ: (**بَعْضَ حُدُودِكَ، وَخالَفْتُ بَعْضَ أوامرك ..**) باعتباره تعبيراً يلتزم الأدب والحياء في مخاطبة الله تعالى، إلى جانب كونه يخفف من وقع الاعتراف كما لا يخفى..

المبحث الثالث

الاعتراف في مرحلة التصريح

(وَقَدْ أَتَيْتُكَ يا إِلـهي بَعْدَ تَقْصيري وَإِسْرافي عَلى نَفْسي مُعْتَذِراً نادِماً مُنْكَسِراً مُسْتَقيلاً مُسْتَغْفِراً مُنيباً مُقِرّاً مُذْعِناً مُعْتَرِفاً لا أَجِدُ مَفَرّاً مِمّا كانَ مِنّي وَلا مَفْزَعاً أَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ في اَمْري غَيْرَ قَبُولِكَ عُذْري وَإِدْخالِكَ إِيّايَ في سَعَة (مِنْ) رَحْمَتِكَ).

تقدم أن الدُّعاء يقسّم الاعتراف إلى مرحلتين: **التنفيس والتصريح**، وهذا الجري في معالجة الاعتراف، يكشف عن إدراك معمّق لسيكولوجية الاعتراف ودقة مسلكه..

فالمذنب في المرحلة الأولى يعيش حالة الكبت وتخامره حالة معقدة من قسوة القلب وإباء النفس وعزة الإثم تحمله على إصراره على موقفه وتلكؤه عن تواضعه وخضوعه، ويشعر بحالة من اليأس وحجاب من القسوة يحجبه عن ربه! وهي حالة تقتضي العمل من أجل كسر حدة هذه القسوة والدخول إلى ساحة القلب وكسر جمود النفس والتنفيس عن الروح، وهذا ما اقتضى من الدُّعاء صياغة الاعتراف بنحو ما مر سابقاً..

وهو بعد أن يكسر حدة الانغلاق هذه ويخترق طوق القسوة الذي لف العبد، يرجع ثانية من أجل علاج آثار هذه العملية وما خلفته من آثار جانبية فيستدرك على العبد جملة ما قد تخلّفه تلك المعالجة من الآثار العقدية والتربوية السلبية، فتنبهه على أن الحكم الذي احتج به والقضاء الذي استند إليه في تبريره لعصيانه ليس موضعاً للحجة أو مسوّغاً في الحقيقة للمخالفة، ولا حجة له فيه بل هو موضع لامتنان الله تعالى عليه فهو من مواضع الحمد لا من مواضع الاحتجاج.. فعمل الدُّعاء هنا يشبه تماماً عمل الطبيب الذي يسارع بالسكين إلى وشق قصبة المريض الذي اعترض نَفَسَه ما يمنع دخول

الهواء إليه فما حيلته عندئذ إلا المسارعة بشقه وإن استلزم إدمائه..! فإذا ما أنقذه عمل على تضميد جرحه ومداواة ما أحدثه بمشرطه!

أما المرحلة الثانية: فهي مرحلة أعمق من سابقتها، فالدُّعاء بعد أن تم له ما أراد يسعى هنا للدخول إلى الاعتراف والتصريح به وصياغته بشكل ناجز، وبلورته وإبرازه فيقول:

(وَقَدْ أَتَيْتُكَ يا إِلـهي بَعْدَ تَقْصيري وَإِسْرافي عَلى نَفْسي مُعْتَذِراً نادِماً مُنْكَسِراً مُسْتَقيلاً مُسْتَغْفِراً مُنيباً مُقِرّاً مُذْعِناً مُعْتَرِفاً لا أَجِدُ مَفَرّاً مِمّا كانَ مِنّي وَلا مَفْزَعاً أَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ في أَمْري غَيْرَ قَبُولِكَ عُذْري وَإِدْخالِكَ إِيّايَ في سَعَة (مِنْ) رَحْمَتِكَ).

وهو ما أطلقنا عليه (الاعتراف في طور التصريح)، وهو يتضمن في سيره العلاجي، كما كان في مرحلة التنفيس، خطوتين أيضاً..

الخطوة الأولى

التقرير

وأول ما يلاحظ هنا الأسلوب الذي يبتدئ به الدُّعاء مرحلة التصريح بالتمهيد لهذا التقرير بقوله: (وَقَدْ أَتَيْتُكَ يا إِلـهي بَعْدَ تَقْصيري وَإِسْرافي عَلى نَفْسي)، فهو قبل التقرير يحرص أولاً على وضع المخالفة الإلهية في خانة التقصير والإسراف على النفس[1].

(١) نلاحظ أن الدُّعاء هنا يطلق التقصير ولا يقيده بشيء أو وجهة، فهو لا يقول: بعد تقصيري في حقك، وهو كالتعبير الذي مر علينا سابقاً في قوله عليه السلام: (وتجرأت بجهلي)، وهو إطلاق مقصود جداً يهدف الدُّعاء منه إلى عدم جبه العبد بالمخالفة ووصمه الصريح بها من جهة، وحفظ حرمة المخالفة الإلهية، إلّا أنه يشعر العبد بعمق التقصير عندما يعبّر عنه بـ (الإسراف) ولكنه الإسراف على النفس!.

ويبدأ الدعاء بأسلوب هادئ خالٍ من لغة اللوم والعتاب: (وقد أتيتك يا إلهي.. بعد تقصيري وإسرافي على نفسي) فهو اعتراف بالتقصير لا المخالفة، والإسراف على (نفسي): فهو يشابه المورد الذي تحدثنا عنه سابقاً في قوله عليه السلام: (ظلمت نفسي)، فلما كانت النفس في موضع الحب والدالّة على صاحبها فإن تعبير (ظلمت، وأسرفت) ليس فيه مشكلة، ولا يشعر الإنسان بالحياء بل ولا يخدش عزة نفسه وكبريائها بل ولا يتحرج وهو يصرح بالإسراف والظلم لأنه ظلم للنفس!

كما نلاحظ هنا تصدير الكلام بعبارة (**وقد أتيتك يا إلهي**)، وهو تصدير في غاية الدقة البلاغية والأداء النفسي التربوي.. باعتبار أن هدفه هنا هو وضع العبد في دائرة المسؤولية عن فعله، ووفقاً لما تقدم منا سابقاً من ارتباط محتوى المقطع بما تصدره من الألقاب الإلهية نلاحظ هنا توائم المحتوى مع العبارة المصدّرة به فقوله (**يا إلهي**)(١) تعني (يامن له حق الطاعة عليّ) أو (يا من طاعته لازمة لي وأنا مؤتمر بأمره..)، (أتيتك) وتعبير (أتيتك) يأتي في طور الإشعار للداعي بأنه في محضر الله تعالى، ولنلاحظ مثلاً الوقع النفسي عندما يعبّر بمثل: وأنا، بعد تقصيري يا إلهي وإسرافي على نفسي معتذراً.. أو ما شابه من التعابير التي ليس فيها حيثية الإشعار بالمواجهة للحق تعالى، مع التعبير بـ(أتيتك) بل وتأكيده بـ (قد) التي تفيد التحقق، وإرداف ذلك بعبارة (يا إلهي) تعطي كامل الإشعار بجو المسؤولية الذي يلفّ العبد ويحضره للاعتراف!

---

(١) .. ولنلاحظ أن الدُّعاء لما كان يريدا أن يضع الإنسان في دائرة المسؤولية جاء بعبارة (إلهي) مجردة عن أي لقب آخر، بينما هو في المقطع السابق يضيف إليها (مولاي) لما كان السياق سياق تلطفٍ في اجتذاب العبد نحو الاعتراف!.

وهو الأمر الذي أكّدنا عليه مراراً من اعتماد (دعاء كميل) المنهج القصدي في إثاراته والدقة في عباراته ونسقه..

(مُعْتَذِراً نادِماً مُنْكَسِراً مُسْتَقيلاً مُسْتَغْفِراً مُنيباً مُقِرّاً مُذْعِناً مُعْتَرِفاً)

ما الذي تستوحيه، عزيزي القارئ، من هذا الامتداد في عبارات الاستقالة والاعتذار؟ وما عسى أن يقول المنهج التجزيئي في شرح الدُّعاء عن هذه التركيبة المترابطة من الألفاظ والعبارات؟ إننا نقرأ عنده تفسيراً حرفياً للعبارات السابقة، إما ما هو المؤدى والمضمون وما الذي يستهدفه الدُّعاء من تحشيد هذه العبارات المتقاربة أو المترادفة أحياناً، فليس عنده جواب عليها..

أما ما نقرأه هنا، وفق هذا المنهج (القصدي) الذي نتبناه، أن الدُّعاء يستهدف بلورة الاعتراف وإخراجه في شكل ناجز وصريح، فنحن هنا في مرحلة التصريح والبوح بالاعتراف..

ولكنه لا يقحم العبد في الاعتراف مباشرة، بل يمهّد له أولاً فيقدم الاعتراف في شكل ضمني ومخفف (**وقد أتيتك يا إلهي بعد تقصيري..**) فهو يعترف بمسؤوليته عن (تقصيرٍ) لا تجاوز وتعدي كما تقدم في المقطع السابق، وإسراف ولكنه إسراف على النفس، وهذا دليل على أننا هنا أمام مرحلة متقدمة في الاعتراف وهي التصريح به، ومن هنا فهو يتلطف فيه فيصفه بأنه (تقصير) وإسراف على النفس أولاً، ثم يردفه بما يعرِّفه من خلال هذه العبارات (معتذراً نادماً منكسراً مستقيلاً.. الخ) التي تلفت انتباهه إلى أنه الإسراف والتقصير الذي يسألك الله تعالى عنه، بدليل اعتذارك إليه تعالى.

وتأكيداً على ما سبق، نلاحظ أن الدُّعاء قدَّم سلسلة من العبارات التي تخفف اعتراف العبد بالمخالفة فقال: (معتذراً نادماً منكسراً...

معترفاً) والهدف من وراء ذلك هو امتصاص صدمة الاعتراف المباشر، فلو قال: (**وقد أتيتك يا إلهي بعد تقصيري وإسرافي على نفسي معترفاً)!** كان أول نتائج ذلك انسحاب الداعي من جو الاعتراف وشروده عن مستلزماته وعناده عن مواصلة دعائه باعتبار أنه يمثل تمريغاً لكرامة النفس، إن النفس، والحال هذه، تجاذب صاحبها الخضوع وترفض الإقرار وتعتز بكبريائها وتشمخ بترفعها..!

ومن هنا نلاحظ تدرّج الدُّعاء في قيادة النفس نحو الاعتراف، وفق تسلسل عنائي مقصود وواضح، نلاحظه من خلال المقاطع التالية:

١ ـ (**معتذراً**): وهو هنا يضع العبد في موضع الندم لمن يعتذر له ويحفظ له كرامتها ويشعرها بكيانها، فهذا هو ما يوحي به معنى ومضمون (الاعتذار)! ثم يثني ذلك بقوله:

٢ ـ (**نادماً**): فالنفس بعد أن شعرت بأن كرامتها قد رفعت وعزتها مصانة، صارت مستعدة لإظهار الندم، لأنه ندم من موقع القوة والرفعة، والدخول في منطقة الندم واستيلاء مشاعره على النفس هو الذي ينكسها ولهذا أردفه هنا بعبارة:

٣ ـ (**منكسراً**): وهي عبارة مشعرة بإخضاع النفس، وهو عندما ينكسر فهو أحرى وأجدر أن يطلب من يرفعه من الهوة التي أسقطته منكسراً ولهذا أردفه بعبارة:

٤ ـ (**مستقيلاً**): (وتطلق الاستقالة ويراد بها أن يرفعه من سقوطه ومن عثرته)[1]، وهو لذلك يرشده إلى الاستغفار كطريق للرجوع والإنابة إلى الله تعالى..

(١) أضواء على دعاء كميل، مصدر سابق، ص ٢٤٦.

٥ ـ (**مستغفراً منيباً**) أي طالباً باستغفاري أن تعود عليّ بالتوبة..

٦ ـ (**مقرًّا مذعناً**) والدُّعاء هنا، وقد وضع العبد في جوّ الإنابة، وأشعره بالراحة من ثقل الذنب ونار الهجران والبعد عن الله تعالى، جعله مستعداً نفسيّاً، وهو يستشعر ذلك، للإقرار المستلزم للإذعان والخضوع والتنازل عن عزة نفسه وأنفتها من التذلل، ولذا عقّب ذلك مباشرة بقوله:

٧ ـ (**معترفاً**): والاعتراف هي المحطة التي يريد إيصال العبد لها!

فلاحظ كم سلك الدُّعاء من المراحل النفسيّة القيادية حتى أوصل الداعي إلى طور الاعتراف!!

ولا بدّ أن نلاحظ هنا التوافق الجرسي في الألفاظ: (منكسراً مستقيلاً مستغفراً..) وسيأتي لاحقاً أن هذا التتابع الإيقاعي والمنحى النفسي للعبارة السابقة لم يأتي في طورٍ عفوي اعتباطي، بل جاء بصورة مقصودة مراعياً الاستفادة من الحالة النفسيّة الوجدانية.. كما سيأتينا في (البحوث التكميلية) بعد قليل أن هذه الدقة التعبيرية هي أحد الشواهد على انتساب هذا الدُّعاء المبارك للإمام عليه السلام باعتبار مشابهتها لخصائص نهجه وأدب بلاغته وعمق فصاحته..

الخطوة الثانية

تثبيت الاعتراف وتأكيده:

(لا أَجِدُ مَفَرّاً مِمّا كانَ مِنّي وَلا مَفْزَعاً أَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ في أَمْري غَيْرَ قَبُولِكَ عُذْري وَإِدْخالِكَ إِيّايَ في سَعَة (مِنْ) رَحْمَتِكَ)

وبعد أن تم الاعتراف، يريد الدُّعاء هنا أن يؤكد هذا الاعتراف ويطوق العبد به، إنه هنا انتهى من مهمة سابقة، هي أشبه بإيقاع العبد في

الشرك[١] وعليه الآن أن يستوثق من إحكام القبض عليه وتطويقه، فهي خطوة متقدمة في سياق التأكيد والاستيثاق من الاعتراف، وهو يحاصر العبد ويمنعه من التهرّب ويقطع عليه كل أسباب التملّص، ولهذا فهو هنا يغذيه بمشاعر الإحباط النفسي **لا أَجِدُ مَفَرّاً مِمّا كانَ مِنّي)** وقد تقدم الكلام عن فاعلية مثل هذا التعبير[٢]، وقلنا إن مثل هذا التعبير يولد في النفس الانهزامية ويشعرها بالإحباط النفسي من جدوى أي محاولة للتفلت ويغلق عليها كل منافذ التهرب (أو ما يسمى في علم النفس بالخدع النفسيّة كالتبرير والإسقاط والكبت). بل إن الدُّعاء هنا يستخدم أسلوباً متطوراً ومتقدماً عندما يقول: (ولا مفزعاً أتوجه إليه في أمري) لاحظ أن عبارة (**مَفْزَعاً**) تؤدي من حيث المدلول والإيحاء النفسي دورين: **الأول**: تأكيد عدم إمكانية التفلت والتنصل من مسؤولية الذنب[٣]، **والثاني**: الإيحاء بخطورة ما وقع فيه، فإن إيحاء لفظ (مفزع) الذي هو من الفزع من المخوف يولد في النفس ضرورة التفكير في حل هذه المشكلة والخروج من هذه الورطة، والأمر كذلك في كلمة (**مفر**) إلا أنه هنا أكثر تأكيداً ووضوحاً في شحن النفس بالخوف والإقبال على التماس المخرج والبحث عن المهرب من الورطة، وهو من طريق غير مباشر يريد أن يقول للعبد: أنت في ورطة لا يفيدك فيها التنصل وقد أغلقت عليك كل منافذ الهرب، إنه شعور بمحاصرة الذنب. ثم لاحظ هنا التركيز على استحضار الموضوع وحصره، فهو يقول (لا أجد مفراً

(١) الشرك (بفتح الشين): آلة الاصطياد.

(٢) في شرح قوله عليه السلام: (ولا يمكن الفرار من حكومتك، اللهم لا أجد لذنوبي غافراً...).

(٣) تقدم فيما سبق أن أسلوب النفي كما في قوله عليه السلام: (لا يمكن الفرار من حكومتك..) أو في قوله عليه السلام هنا (لا أجد مفراً) هو أسلوب يعمل على إثارة الإحباط وكسر مقاومة النفس وبث حالة من الفشل.

مما كان مني، ولا مفزعاً أتوجه إليه **في أمري**) وهذا يؤكد على أن الدُّعاء هنا في مرحلة تطويق العبد ووضع مشكلته ماثلة أمام عينيه وتركيزها في بؤرة شعوره، وإلا لو قال: لا أجد مفراً ولا مفزعاً أتوجه إليه غير قبولك.. الخ، لظلت المشكلة باهتة والفكرة مشتته، والحال أنه يريد أن يضعه في دائرة المشكلة كما يريد أن يجعله يعيش القلق والفزع منها، ليسارع بعد ذلك لتوجيهه صوب المخرج (**غَيْرَ قَبُولِكَ عُذْري وَإِدْخالِكَ إِيّايَ في سَعَة (مِنْ) رَحْمَتِكَ**) فالمخرج منحصر في قبول الله تعالى عذر العبد ويريد أن يرسم للعبد مساراً خاصاً لما سيأتي، ويضعه في إطار جو التماس العذر واستشعار تطلّب مواضع الرضا والإقالة، ثم يغري العبد بأن هذا الطريق ليس مستحيلاً لأن رحمته تعالى واسعة، فإدخاله في سعة من رحمة الله تعالى لا يُعد أمراً مستحيلاً بل هو ممكن، وهنا نلاحظ أن الدُّعاء استخدم عبارة (**في سَعَةٍ مِنْ رحمَتِك**) وهي العبارة الأصح(١)، وقد تصور النسّاخ أن العبارة الأصح هي: (**في سعة رحمتك**) فوضعوا (**من**) بين قوسين، كاحتمال لاشتباه الناسخ، والواقع بحسب ما نفهمه من العبارة أن (**من**) هنا أصلية وليست زائدة، ودورها هنا أصيل في تعميق الأمل بالله تعالى، فهي توحي للعبد بأن الله تعالى يدخله هو (أي العبد) في سعة، وكأن السعة خاصة بالعبد فيفيض عليه فيها من الكرم والحنان والألطاف ما لا حدّ له، بعكس ما لو قال (في سعة رحمتك) فكأن الرحمة هنا له ولغيره من البشر وهو هنا كبقيتهم لا عناية له به، وكم فرق بين العبارتين (فتأمل)، إن هذا المعنى يشبه ما يقوله حفيده الإمام زين العابدين صلوات الله عليه في مناجاة الراجين: (**يا مَنْ إذا سَأَلَه عبدٌ أعْطاه، وإذا أمَلّه بلّغه مناه، وإذا أقبلَ عَليهِ قرّبهُ وَأدْنَاه**).

---

(١) وهي العبارة المثبتة في كتاب (مصباح المتهجد) للشيخ الطوسي، ص ٥٨٥.

بحوث تكميلية

١ ـ المنهج التربوي والخطاب الوعظي[١]:

إن من جملة المؤاخذات على الخطاب الإصلاحي الإسلامي أنه خطاب وعظي جاف تنفر منه الطباع وتشمئز منه النفوس، وأن أتباعه (يطالبون الناس بمواعظهم أن يغيروا من نفوسهم أشياء لا يمكن تغييرها. فهم يطلبون المستحيل. وقد أدّى هذا بالناس إلى أن يعتادوا سماع المواعظ من غير أن يعيروا لها أذناً صاغية)[٢]، فمن (الجدير بالذكر أن للإنسان عقلين: ظاهر وباطن، وإننا، حين نعظ الإنسان في هذه الحالة، لا نؤثر إلا في عقله الظاهر فقط. أما عقله الباطن فهو لا يفهم من مواعظنا ونصائحنا شيئاً إذ هو مشغول بما يوحي العرف الاجتماعي إليه من قيم واعتبارات)[٣]..

والواقع أن الكلام السابق فيه شيء كثير من الحقيقية، فالإنصاف أن نعترف بأن الخطاب الإسلامي[٤] ابتلي منذ عصور مبكرة بالوعظية

---

(١) تقدم منا أن هناك مصطلح جديد واسع الانتشار في الدراسات الأدبية والنقدية الحديثة لتعبير (الخطاب) وقد تسرب منها إلى سائر الأدبيات الثقافية وهو يقرب من (المؤدى المضموني) لاتجاه سلوكي معين أو ثقافة معينة أو اتجاه في طريقة التعاطي مع قضية أو شأن ما يرتبط بالآخر، وما نقصده في هذه الفقرة هو هذا المصطلح بالذات.

(٢) وعاظ السلاطين، د. علي الوردي، ص ٦.

(٣) المصدر السابق، ص ١٨.

(٤) سبق أن أوضحنا بأن مرادنا بالمنهج الإصلاحي الإسلامي هنا هو المنهج التقليدي لا المنهج الذي جاء به الله تعالى وخلفاءه وأنّ حمل هذه المناهج والطرق الإصلاحية على الإسلام هو من قبيل (الحمل الشائع الصناعي) لا (الحمل الأولي)، كما يقول المناطقة..

وأثقل بالتعنيف وحمل سمة الحتمية والقطيعة، الأمر الذي يجعل من الواجب التفكير جدياً في مراجعة هذا الخطاب ومحاكمة أدواته.

وكنا فيما سبق أشرنا إلى أن من أهم العوامل التي رسخت الانقسام بين القادة والأتباع في المجتمع العراقي الذي ابتلي به الإمام عليه السلام، بحسب بعض الباحثين، هو هذا التنافر بين مقتضيات القيم الاجتماعية التي يعيشها والأهواء النفسيّة التي يريد إشباعها وبين دواعي الخطاب المضاد لها في محتواه وأسلوبه، بنحو أصبحت مشكلة يعاني منها الإمام عليه السلام مع عصره لخصها الإمام عليه السلام بقوله لهم: **(وَلَيْسَ أَمْرِي وَأَمْرُكُمْ وَاحِداً، إِنِّي أُرِيدُكُمْ للهِ وَأَنْتُمْ تُرِيدُونَنِي لِأَنْفُسِكُمْ. أَيُّهَا النَّاسُ، أَعِينُونِي عَلى أَنْفُسِكُمْ)**[1]،.. وهي مفارقة لا شك قاسية حملّت الإمام عليه السلام على تعهّد رضاهم ومسايستهم وتألفهم المرة بعد الأخرى، على نحو ما قدمنا من قوله عليه السلام: **(كم أُدَارِيكُمْ كَمَا تُدَارَى الْبِكَارُ الْعَمِدَةُ، وَالثِّيَابُ الْمتَدَاعِيَةُ! كُلَّما حِيصَت مِنْ جَانِب تَهَتَّكَتْ مِنْ آخَرَ)**[2].

والمتأمل في كلام أمير المؤمنين عليه السلام يدرك تنبهه عليه السلام للمشكلة بالنحو العام (أي مشكلة الخطاب الوعظي) وبالنحو الخاص المتصل بواقعه الاجتماعي الذي كان يعاصره..

وقد بينّا فيما سبق شواهد هذا المعنى فيما يتصل بواقع المجتمع الذي كان يعاصره الإمام عليه السلام، وندرك من شواهد أخرى تنبهه لعقم

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٣٦.

(٢) والبكار العمدة هي النوق التي انشدخ سنامها من الركوب وظاهرها سليم، فهي لا تكلف إلا اليسير ولا يحمل عليها حملاً ثقيلاً مخافة أن يوردها مورد التلف والضرر، وهو كلام يدل على مبلغ ما كان يقاسيه في مداراتهم ومراعاتهم..

المنهج الوعظي وسوء مفرزاته ونتائجه على الصعيد التربوي المتمثل في إنتاج ازدواجية بين النظرية والواقع ومفارقة بين التطلّع والسلوك..

فقد ورد أن رجلاً سأله أن يعظه، فقال عليه السلام: **(لا تَكُنْ مِّمن يَرجو الآخرةَ بِغَيرِ العَمَل، ويُرجِّي التوبةَ بِطُولِ الأمَل، يَقُولُ في الدُّنيَا بِقولِ الزّاهِدينَ، وَيَعْمَلُ فيهَا بِعَمَلِ الرَّاغِبينْ.. يَنْهى وَلا ينَتْهي، وَيَأمُرُ بِما لا يَأتي، يُحِبُ الصَّالحينَ وَلا يَعْملُ عَمَلَهُم، وَيُبْغضُ المُذْنبينَ وَهُو أحَدُهُم، يَكْره الموتَ لكَثرةِ ذُنوبِهِ، وَيُقيمُ عَلى مَا يَكرهُ الموْتَ مِن أجْلِه.. تَغْلبهُ نَفْسُهُ عَلى مَا يَظنُ، وَلا يَغلبُها على مَا يَستيْقن، يَخافُ عَلى غَيره بَأدنى مِن ذَنبِه، وَيرجو لنفسِه بَأكثرَ مِن عَملَه.. يُقصّر إذا عَمِلَ، وَيُبالِغُ إذا سَأل، إنْ عَرضَت لَه شَهْوةٌ أسْلَفَ المَعصَية وسَوّفَ التوبةَ.. يَصِفُ العِبرةَ ولا يَعتبر ويبالغُ في الموْعظةِ ولا يتّعظ.. يخشى الموْتَ ولا يبادرُ الفوتَ، يَستعّظم مِن مَعصيةِ غيره مَا يَستَقلُ أكثرَ منه منْ نَفسه، ويستكثرُ من طاعتهِ ما يحقّره مِن طاعة غيره، فَهو على غَيره طَاعنٌ ولنفسهِ مَداهنٌ..)**[(١)].

ومن هنا فإنه عليه السلام يولي موضوع التربية والتقويم أهمية بالغة من أجل تجنب إفرازاتٍ نفسية تربوية مشوهة على النحو المتقدم، ويأمر باعتماد منهج يتسم بالرفق والحذق في معالجة الأدواء النفسيّة والانحرافات الأخلاقية، يقول عليه السلام: **(وإنَّما يَنْبغي لأهلِ العِصْمَةِ والمصنُوعِ إليْهم السّلامةَ أنْ يَرحموا أهلَ الذّنوبِ وَالمعْصيةِ ويكونَ الشّكرُ هو الغالبُ عليْهم، والحَاجزَ لهم عَنْهُمْ..)**[(٢)]!

وقد أثّرت هذه الرؤية والتقدير للمشكلة المتصلة بواقع الخطاب

(١) نهج البلاغة، قصار الحكم، الفصل ١٥٠.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٤٠.

الإصلاحي الوعظي وأضراره على منهجه التربوي والإصلاحي في خطبه ومواعظه وظهر في طريقة تناوله للموضوع المذكور!

فقد لاحظ بعض الباحثين حرص الإمام عليه السلام على البعد عن توظيف الموعظة توظيفاً تنفيرياً على نحو ما عرف عن الوعّاظ الذين ينطلق وعظهم من نظرة تشاؤمية من الدنيا، فلم يكن الإمام عليه السلام (في مواعظه داعياً إلى مذهب زهدي يقف موقفاً سلبياً من الحياة الدنيا والعمل لها والاستمتاع بها، وإنّما كان، في مواعظه وتوجيهه الفكري بوجه عام، يدعو إلى مواجهة الحياة بواقعية وصدق، محذّراً من اللّهاث المجنون وراء الآمال الخادعة والأحلام الكاذبة الّتي ليس لها في واقع الحياة سند ولا أساس)[١]، كما (أن النّظرة الشّائعة إلى مواعظ الإمام في نهج البلاغة قد تأثرت بالتّيار الزهدي السّلبي الّذي طبع المجتمع الإسلامي بطابعه في عصور الانحطاط، وهو دخيل على الفكر الإسلامي وعلى أخلاقيات الإسلام وتشريعه.. هذه النظرة خاطئة لا تمثل مقاصد الإمام وأهدافه من المواعظ الّتي كان يوجّهها إلى مجتمعه.

والمواعظ الّتي استخدم الإمام فيها عنصر التّاريخ كغيرها من مواعظه (في أنه) لا يدعو فيها إلى مذهب زهدي سلبي من الحياة الدنيا، وإنّما يعالج بها حالة خاصة في مجتمعه الّذي بدا غافلاً عن مصيره التعس، مهملاً لواجباته في جهاد النفس وجهاد العدو، متلهفاً على المتع والثراء اللّذَين لا يستحقهما إلا مجتمع مستقر أحكم وضعه الأمني

(١) حركة التاريخ عند الإمام علي عليه السلام، محمد مهدي شمس الدين، فصل (التاريخ في مجال الوعظ)، ويمثل هذا الكتاب قفزة نوعية في فهم النصوص وتنظير بالغ الروعة وقراءة موضوعية متأنية لسنن التاريخ والعوامل الفاعلة في حركته من خلال نهج البلاغة!.

والسّياسي والاجتماعي، وقطع دابر الطامعين فيه المتآمرين عليه، وهذا ما لم يكنه مجتمع العراق في عهد الإمام عليه السلام، بل كان مجتمعاً قلقاً يعاني من اضطراب أمنه الخارجي وتدهور أمنه الداخلي، كما يعاني من التمزّق السياسي، وكان ـ نتيجة لذلك ـ يؤجّج مطامع الحكم الأموي في الشام ويدفع به نحو التآمر عليه)(١).

إلا أنّ هذا الكلام إن فهم منه اتجاهه صوب الاعتذار لنهج الإمام الوعظي وتبرئته من سلبياته، فهو، وإن كان يمثل مخرجاً وحلاً جزئياً، إلا أنه لا يحل أصل المشكلة إذ الإشكال هو على ذات الخطاب الوعظي بما يختزنه من سلبيات وعيوب واتخاذه أداة تربوية من أجل تقويم السلوك المعوج بغض النظر عن مبررات اللجوء إليه وأسباب اعتماده، ذلك أن الأسلوب الوعظي في التوجيه أسلوب يحمل خطاباً يتسم بالحتمية التنفيرية والجفاف وعدم الملاينة والقطيعة والإقصاء ويضع الآخر في دائرة الشك والارتياب ويرسم على سلوكه علامات الاستفهام المريب، والأهم من ذلك أنه يسير في اتجاه معاكس لنزعات الأنا وشهوات النفس، ولا شك أن الإنسان أياً كان لا يتحمل من يقصيه أو ينتقص من قدره أو يزري بسلوكه ويتهكم على طريقته ويقطع عليه طريقه وينغص عليه شهواته ومباهج حياته(٢)، فالإنسان يحترم ذاته ويحبها وينظر

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مشكلة الوعظية بما تحمل من تناقض مع الآخر في أهدافها هي من أعقد المشاكل التي يبتلي بها الخطاب الإصلاحي الإسلامي، فكيف لك أن تحمل الإنسان على خلاف طبعه وتسير به على عكس مقتضى نفسه؟ فالتاجر يسمع الواعظ يحذره النار وغضب الجبار في إثراءه وتعامله، بينما هو في الباطن (إي التاجر) يسيل لعابه لذكر الثراء والمال الوفير ولا يفكر فيما يقوله الواعظ ولا غيره، وقد يقوم الواعظ مقام الناصح ويحلف للفتاة بأن لباسها يلفت نظر الرجل إليها، وهو كلام يهز=

إليها بمنظار الرفعة، ويتغاضى عن أخطائها بل لا يراها أخطاء.. والخطاب الوعظي التبكيتي يكبِّر هذه الأخطاء ويجليها ويضيفها إلى الذات ويلصقها بها، وتكون الحصيلة بعد الإنسان وتنفره من هكذا أسلوب وعماه عن مضامينه وأهدافه(١)..!!

ويكمن حلّ هذه الإشكالية، في اعتقادي، في دراسة الخصائص الفنية لأسلوب الإمام عليه السلام الوعظي والتعرف على سماته ومرتكزاته. ذلك، أن الناظر في الأساليب التربوية المميزة لمواعظ الإمام عليه السلام، تعطي الحلّ والقناعة بقدرته عليه السلام الفائقة في تخليص الخطاب الوعظي من كل إشكالياته وعيوبه، وإليك بعض هذه الملامح، على سبيل المثال لا الحصر، والتي تنبأ عن قدرة فريدة في اختراق هذه الحواجز واستيعاب هذه السلبيات التي أسلفنا الحديث عنها.

١ ـ القدرة التصويرية الباهرة التي تزود الخطاب الوعظي بطاقة فنية من شأنها أن تجعله خطاباً نافذاً ومسيطراً على النفس، فانظر إلى قوله عليه السلام مثلاً: **(ثُمَّ إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ فَنَاء، وَعَنَاء، وَغِيَر، وَعِبَر: فَمِنَ الْفَنَاءِ أَنَّ الدَّهْرَ مُوتِرٌ قَوْسَهُ، لَا تُخْطِىءُ سِهَامُهُ، وَلَا تُؤْسَى جِرَاحُهُ، يَرْمِي الْحَيَّ بِالْمَوْتِ، وَالصَّحِيحَ بِالسَّقَمِ، وَالنَّاجِيَ بِالْعَطَبِ، آكِلٌ لَا يَشْبَعُ، وَشَارِبٌ لَا يَنْقَعُ. وَمِنَ الْعَنَاءِ أَنَّ الْمَرْءَ يَجْمَعُ مَا لَا يَأْكُلُ، وَيَبْنِي مَا لَا يَسْكُنُ، ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى اللهِ، لَا مَالاً حَمَلَ، وَلَا بِنَاءً نَقَلَ!..)**(٢)، تلاحظ أن القدرة

= أعطافها جذلاً ويجعلها تشمخ بأنوثتها وربما فكرت في ضحيتها القادمة! وقد شبه الدكتور الوردي ذلك بمن يأمر الذئب بمراقبة الله في أغنام الناس، والذئب يصغي إليه قائلاً: خفف موعظتك قليلاً يا أخي فإن أمامي فريسة أريد أن ألحق عليها!!.

(١) سنأتي، فيما يستقبلنا من هذه الدراسة، على ذكر جملة من عيوب الخطاب الوعظي واللغة الوعظية.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١١٤.

الفنية في التصوير تحمل الذهن على تمرير هذه الصورة الفنية التي يشبه فيها الإمام عليه السلام على نحو الاستعارة الدهر بنبَّال يتقصد كل حي فيرميه بنحو من أنحاء السهام التي لا تخطئ وليس لها علاج، وهو لا يفتر من عمله هذا ولا يتوانى عن تقصده ولا يهدأ من شغله! وهي لاشك صورة فنية مؤثرة جداً لمن تأملها، تتحرك في النفس فتفعل فعلها في الاتعاظ والتأمل والازدجار، بالرغم من كون مضامينها ليست مضامين جديدة لا يعرفها السامع!

٢ ـ الأداء الصوتي المؤثر والموسيقى ذات الإيقاع الملفت لمضامينها، فتجده عليه السلام يورد المعنى السابق بشكل آخر يعكس جمال التنوع، فيقول: (**فَاعْمَلُوا وَالْعَمَلُ يُرْفَعُ، وَالتَّوْبَةُ تَنْفَعُ، وَالدُّعَاءُ يُسْمَعُ، وَالْحَالُ هَادِئَةٌ، وَالْأَقْلامُ جَارِيَةٌ. وَبَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ عُمُراً نَاكِساً، أَوْ مَرَضاً حَابِساً، أَوْ مَوْتاً خَالِساً..**)[1] فلاحظ قوله عليه السلام: (والأحوال هادئة، والأقلام جارية) التي تثير في الذهن صورة الضدّ وتستثير فيها ترقب ما سوف يحدث من القلق المزعج والإرباك والمباغتة وتوقف العمل وإقفاله وامتناع الازدياد والارتحال عن نشأة العمل.. ثم لاحظ (حابساً..ناكساً.. خالساً..) فإن فيها من التشابه الإيقاعي ما يقوي مضمون بعضها البعض ويوقر أثره في النفس..

٣ ـ اقتران الموعظة بالحيثية التعليلية التي تبعث على الازدجار (وهو مما يقوي وقع الموعظة في النفس)، واستخدام أسلوب التلويح دون التصريح، كما في قوله عليه السلام: (**أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا الدُّنْيَا دارُ مَجَاز وَالْأَخِرَةُ دَارُ قَرَار، فَخُذُوا مِنْ مَمَرِّكُمْ لِمَقَرِّكُمْ، وَلَا تَهْتِكُوا أَسْتَارَكُمْ عِنْدَ**

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٢٣٠.

مَنْ يَعْلَمُ أَسْرَارَكُم، وَأَخْرِجُوا مِنَ الدُّنْيَا قُلُوبَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَخْرُجَ مِنْهَا أَبْدَانُكُمْ، فَفِيهَا اخْتُبِرْتُمْ، ولِغَيْرِهَا خُلِقْتُمْ. إنَّ الْمَرْءَ إِذَا هَلَكَ قَالَ النَّاسُ: مَا تَرَكَ؟ وَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ: مَا قَدَّمَ؟ لله آبَاؤُكُمْ! فَقَدِّمُوا بَعْضاً يَكُنْ لَكُمْ قَرْضاً، وَلَا تُخَلِّفُوا كُلّاً فَيَكُونَ عَلَيْكُمْ)[١]..

وكمثل قوله ﷺ: (**أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ أَدْبَرَتْ، وَآذَنَتْ بِوَدَاع، وَإِنَّ الْآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ، وَأَشْرَفَتْ بِاطِّلَاع، أَلَا وَإِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمار، وَغَداً السِّبَاقَ، وَالسَّبَقَةُ الجَنَّةُ.. أَلَا وَإِنِّي لَمْ أَرَ كَالجَنَّةِ نَامَ طَالِبُهَا، وَلَا كَالنَّارِ نَامَ هَارِبُهَا**)[٢] يقول الشريف الرضي (جامع النهج) في ذيل هذه الخطبة معلقاً: (لو كان كلام يأخذ بالأعناق إلى الزهد في الدنيا ويضطر إلى عمل الآخرة لكان هذا الكلام، وكفى به قاطعاً لعلائق الآمال. وقادحاً لزناد الاتعاظ والازدجار).

فأنت تلاحظ ابتعاد الإمام ﷺ عن الأمر والنهي المباشر دون أن يضمنه حيثية تعليلية تخرجه عن إطار الوعظ الجاف وتحرك مضامينه

---

(١) نهج البلاغة، باب الخطب، خطبة ٢٠٣ (تأمل ملياً، عزيزي القارئ، في هذه الفقرات، فهي تبدو في ظاهرها كلام عادي، لكن تحتها أسراراً عميقة، فهو مثلاً لا يقول: الدنيا ممر والآخر مقر أو دار مقر، وإنما كرر لفظ الدار في كلا الجملتين، والسبب في ذلك أن الإنسان لحبه للدنيا لا تقبل نفسه على تهوينها وانتزاعه منها قسراً ولا يقبل القول عنها أنها (ممر) وكفى، ولذا عبّر بقوله: إن الدنيا دار.. والآخر دار.. لكن الأولى دار ممر والأخرى دار مقر، وهذه المقدمة صالحة لكي يبني عليها ما يريد قوله: (فخذوا من ممركم لمقركم..) فنتيجة الموعظة هذه والتي يريد أن يصل إليها تصبح بالنظر إلى المقدمة الأولى لها حظ في إقبال النفس عليها وعدم نفورها منها! فالكلام هنا يحتوي بعديّ: المجارة والقيادة! إن مثل هذا الكلام هو من الشواهد على ممازجة هذا الأدب لنَفَسِ أدب هذا الدُّعاء وطريقته! ولو استرسلنا في التأمل في هذا الكلام لقضينا منه عجباً!.

(٢) المصدر السابق، الخطبة ٢٨.

وتفعلها.. فاكتفى عن مثل قوله: استشعر رقابة الله في سرك وجهرك.. ليقول للعبد بعبارة موجزة تلخص مقالة (إنك لن تخلو من عين الله طرفة عين فانظر كيف تكون)! وهذا مثل قوله ﷺ: **(اتَّقوا مَعَاصِي اللهِ في الخَلَوَاتِ فَإنَّ الشَّاهِدَ هُوَ الحَاكِم)**[١]، على أن جاذبية هذه الموعظة تكتسب سحرها من خلال استخدام التلويح وإخفاء المعنى المراد والكناية عنه، وهو أبلغ من التصريح.

وفي الخطبة الأخرى يشبه الإمام ﷺ الدنيا بالمحطة التي تضمّر فيها الخيول حيث يقوم مربيها على سياستها في مطعمها ومشربها ومنعها مما يعيقها لسمنها عن الجري في حلبة السباق.. والنفوس في هذه النشأة في زمن تضمير وترويض عن الشهوات، فليس الشأن هنا أن يأكل ويشبع ويلتذ ويتمتع، فإن ذلك أمر يعاكس جهة ما يراد له وينتظره وهو السبق إلى الهدف المطلوب في أصل الخلق والابتلاء وهو الجنة ودونها **(عَقَبَةً كَؤودَاً، المُخِفّ فيهَا أحْسَنُ حَالاً مِنَ المُثْقِل وَالمبْطِئ عَليْها أقَبَحُ حَالاً مِنَ المُسْرِع)**[٢]، وتساءل متعجباً كيف ينام من يسعى إلى الجنة، أم كيف يرقد من صور النار تلاحقه لحاق الهارب منها.. إنه لا ينبغي أن ينام طالب هذه ولا الهارب من تلك..

والواقع أن المقام يطول بإيراد الأمثلة[٣]، وليس غايتنا الاستقصاء، إنما أردنا أن نبين بما تقدم أن للإمام ﷺ منهجاً فاق به عصره وسبق به زمانه، وأن هذا السبق، في اعتقادي، لم يكن من جهة تفخيم اللفظ وقوة

---

(١) نهج البلاغة، قصار الحكم ٣٢٤.

(٢) نهج البلاغة، من كتابه ﷺ لولد الإمام أبي محمد الحسن الزكي ﷺ.

(٣) وقد تقدم نحو من هذه الأساليب والأمثلة فيما تقدم في قوله ﷺ: (وحبسني عن نفعي بعد آمالي).

السبك وجمالية التمثيل، وإنما من جهة تحاشي التوجيه المباشر والنهج الوعظي المنفر والأسلوب القاسي وجبه الآخر بوخز التبكيت وقرعه بسوط التوبيخ.. وهو أسلوب لم يتفطن له من جاء بعده ولم يرتقوا له!

وقد نجد شواهد في كلامه عليه السلام تمثل هذا الوعي الفائق بالأساليب التربوية الفائقة في التوجيه والتربية وحسن سياسة النفس والرفق بتربيتها وتوجيهها، فمن ذلك ما جاء في النهج، من كلام له في بعض أيام صفين لأصحابه: (**وَقَدْ رَأَيْتُ جَوْلَتَكُمْ، وَانْحِيَازَكُمْ عَنْ صُفُوفِكُمْ، تَحُوزُكُمُ الْجُفَاةُ الطَّغَام، وَأَعْرَابُ أَهْلِ الشَّامِ، وَأَنْتُمْ لَهَامِيمُ الْعَرَبِ، وَيَأفِيخُ الشَّرَفِ، وَالْانْفُ الْمُقَدَّمُ، وَالسَّنَامُ الْأَعْظَمُ..**)[1] ويعلق العلّامة ابن أبي الحديد على هذا المقطع في شرحه بقوله: (جولتكم: هزيمتكم، فأجمل في اللفظ، وكنى عن اللفظ المنفر، عادلاً عنه إلى اللفظ الذي لا تنفير فيه.. وكذلك قوله: (وانحيازكم عن صفوفكم) كناية عن الهرب، وهو من قوله تعالى: (إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة) وهذا باب من أبواب البيان لطيف، وهو (**حسن التوصل بإيراد كلام غير مزعج**)[2]، وهو من شواهد أدبه عليه السلام الراقي ومنهجه الفائق في حسنة وجماله، ومن مصاديق ترفعه عن المنهج الوعظي وارتقاء كلامه فوق مستوى السوق والعتاب، وهو معنى لا يبلغ شأوه الناس وأنى لهم وهو كما عبر عنه الإمام عليه السلام بقوله: (**ينْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَلا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ**)[3].

ويشبه المعنى السابق ويلتقي مع سياقه ما جاء عنه عليه السلام في قوله: (**وَاتَّقُوا اللهَ عِبَادَ اللهِ، وَبَادِرُوا آجَالَكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ، وَابْتَاعُوا مَا يَبْقَى لَكُمْ**

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٠٧.

(٢) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج ٧ ص ١٧٩.

(٣) عبارة للإمام عليه السلام في الخطبة الشقشقية، نهج البلاغة، الخطبة (٣).

بِمَا يَزُولُ عَنْكُمْ، وَتَرَحَّلُوا فَقَدْ جُدَّ بِكُمْ، وَاسْتَعِدُّوا لِلْمَوْتِ فَقَدْ أَظَلَّكُمْ، وَكُونُوا قَوْماً صِيحَ بِهِمْ فَانْتَبَهُوا، وَعَلِمُوا أَنَّ الدُّنْيَا لَيْسَتْ لَهُمْ بِدَار فَاسْتَبْدَلُوا، فَإِنَّ اللهَ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثاً، وَلَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدًى، وَمَا بَيْنَ أَحَدِكُمْ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ أَوِ النَّارِ إِلَّا الْمَوْتُ أَنْ يَنْزِلَ بِهِ. وَإِنَّ غَايَةً تَنْقُصُهَا اللَّحْظَةُ، وَتَهْدِمُهَا السَّاعَةُ، لَجَدِيرَةٌ بِقِصَرِ الْمُدَّةِ، وَإِنَّ غَائِباً يَحْدُوهُ الْجَدِيدَانِ: اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، لَحَرِيٌّ بِسُرْعَةِ الأوبة، وَإِنَّ قَادِماً يَقْدُمُ بِالفَوْزِ أَو الشِّقْوَةِ لَمُسْتَحِقٌّ لِأَفْضَلِ الْعُدَّةِ، فَتَزَوَّدُوا فِي الدُّنْيَا مِنَ الدُّنْيَا مَا تَحْرُزُونَ بِهِ نُفُوسَكُمْ غَداً.. فَاتَّقَىْ عَبْدٌ رَبَّهُ، نَصَحَ نَفْسَهُ، قَدَّمَ تَوْبَتَهُ، غَلَبَ شَهْوَتَهُ، فَإِنَّ أَجَلَهُ مَسْتُورٌ عَنْهُ، وَأَمَلَهُ خَادِعٌ لَهُ، والشَّيْطَانُ مُوَكَّلٌ بِه، يُزَيِّنُ لَهُ الْمَعْصِيَةَ لِيَرْكَبَهَا، وَيُمَنِّيهِ التَّوْبَةَ لِيُسَوِّفَهَا، حتّى تَهْجُم مَنِيَّتُهُ عَلَيْهِ أَغْفَلَ مَا يَكُونُ عَنْهَا.

فَيَالَهَا حَسْرَةً عَلَى كُلِّ ذِي غَفْلَة أَنْ يَكُونَ عُمُرُهُ عَلَيْهِ حُجَّةً، وَأَنْ تُؤَدِّيَهُ أَيَّامُهُ إِلَى الشِّقْوَةِ!

نَسْأَلُ اللهَ سُبْحَانَهُ أَنْ يَجْعَلَنَا وَإِيَّاكُمْ مِمَّنْ لَا تُبْطِرُهُ نَعْمَةٌ، وَلَا تُقَصِّرُ بِهِ عَنْ طَاعَةِ رَبِّهِ غَايَةٌ، وَلَا تَحُلُّ بِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ نَدَامَةٌ وَلَا كَآبَة)[(١)]...

فانظر بالله عليك، عزيزي القارئ، هذا الأسلوب الراقي من الوعظ، ثم لاحظ كيف يعمد الإمام عليه السلام قاصداً إلى فصل الموعظة والكلام عن المخاطب بها وتوجيهه صوب مجهول (فاتقى عبد ربه، نصح نفسه.. إذ هجمت عليه منيته..) ثم انظر كيف يبين عليه السلام ما يحرز الإنسان به نفسه وينجيها وإخراج ذلك مخرج الحظ والحث (فاتقى.. نصح نفسه وغلب شهوته..) ولم يخرجه مخرج الأمر والبعث والزجر، وتأمل دلالة التنكير في قوله عليه السلام: (نعمة.. غاية.. ندامة.. كآبة) فهي

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٦٤.

تجري مرة مجرى العموم والشمول ومرة مجرى التنكير للتعظيم.. ثم انظر، أخيراً، كيف يخلط نفسه عليه السلام مع المخاطبين عندما يوجه الكلام لهم (**نَسْأَلُ اللهَ سُبْحَانَهُ أَنْ يَجْعَلَنَا وَإِيَّاكُمْ مِمِّنْ لَا تُبْطِرُهُ نَعْمَةٌ، وَلَا تُقَصِّرُ بِهِ عَنْ طَاعَةِ رَبِّهِ غَايَةٌ..**)..

ولنعم ما قال الأزري (رحمه الله تعالى):

خصك الله في مآثر شتى	هي مثل الأعداد لا تتناهى
ليت عيناً بغير روضك ترعى	قذيت واستمر فيها قذاها
أنت بعد النبي خير البرايا	والسما خير ما بها قمراها
لك ذات كذاته حيث لولا	أنها مثلها لما آخاها
لك نفس من جوهر اللطف صيغت	جعل الله كل نفس فداها[1]

وعوداً على بدء:

والكلام عن المنهج الوعظي في التربية يتصل بهذا المقطع من الدُّعاء، لكونه يلامس هذا الأفق ويتحرك ضمن هذا الإطار، فإن الدُّعاء يناقش مسألة الاعتراف ويعالج مشكلة هي من أخطر المشاكل التي تتصل بالواقع النفسي وأعقدها متمثلة في تلكأ النفس عن الاعتراف وترفعها عن الإقرار ثم معالجة الإصرار والاستهانة بالذنب، هذا هو شكل الاعتراف الذي ينبغي تصميم الخطاب لله تعالى في إطاره وضمن شروطه وهو يفرض لوناً من الحوار الهادئ والإخراج السلس والأسلوب الجذّاب الذي تقبل عليه النفس ولا تنفر منه، ليس فيه ما يجبهها بأخطائها ويواجهها بعيوبها أو يلومها على سلوكها ويعنفها بقبح أفعالها، وهذا هو المحور الذي يدور حوله الدُّعاء في هذا المقطع، فهو يقرر الاعتراف

(١) الأزرية في مدح النبي والوصي والآل صلى الله عليه وآله لناظمها الشيخ محمد كاظم الأزري، ص١٣٥.

وفق هذه الشرائط المتقدمة، وما لم نفهم المحور الذي يدور حوله الكلام ومنطلقاته والأجواء التي يتحرك فيها، فمن الصعوبة فهم ما احتوى عليه، وقد قدمنا أن ما يتوخاه الدُّعاء ويهدف له هنا هو جذب العبد إلى الاعتراف وإخضاع النفس للإقرار، إقراراً سلسلاً ينتزع الاعتراف والقلب يعيش حالة القسوة والقطيعة مع ربه، ولا يشعر العبدَ باستخفافه بذنبه أو يخلف آثاراً من الإصرار وعدم المبالاة، ولا يتّسم بالسطحية والقشرية التي تخلّف الازدواجية وتعمق التناقض بين النظرية والممارسة.. بل هو يحمل طابع الحزم والعمق ويتسم بالرفق والحنان الذي يحيي ميت القلب وينعش الأمل بالقبول والتوبة!

٢ ـ طريقية التكليف للتكامل: شاهد من كلام الإمام علي عليه السلام

وكنا قد وعدنا القارئ ببحث يتصل بما نرجحه من كون العبارة السابقة في الدُّعاء هي (فلك الحمد..) دون عبارة (فلك الحجة..).. وذلك (من كون الحكم بالعبادة ووضع العبد في موضع الاختبار والابتلاء بالتكاليف وما يلازم ذلك من سنة الاختيار وإطلاق حرية المكلف) ما ورد عنه عليه السلام في بعض خطبه التي تسلك مسالك التربية والوعظ الراقي والبلاغة الفائقة حيث يقول عليه السلام فيها: (**سُبْحَانَكَ خَالِقاً وَمَعْبُوداً! بِحُسْنِ بَلَائِكَ عِنْدَ خَلْقِكَ، خَلَقْتَ دَاراً وَجَعَلْتَ فِيهَا مَأْدُبَةً مَشْرَباً وَمَطْعَماً، وَأَزْوَاجاً وَخَدَماً، وَقُصُوراً، وَأَنْهَاراً، وَزُرُوعاً، وَثِمَاراً. ثُمَّ أَرْسَلْتَ دَاعِياً يَدْعُو إِلَيْهَا، فَلَا الدَّاعِيَ أَجَابُوا، وَلَا فِيمَا رَغَّبْتَ رَغِبُوا، وَلَا إِلَى مَا شَوَّقْتَ إِلَيْهِ اشْتَاقُوا**... الخ)[1].

فتأمل قوله عليه السلام: (**سُبْحَانَكَ خَالِقاً وَمَعْبُوداً! بِحُسْنِ بَلَائِكَ عِنْدَ خَلْقِكَ، خَلَقْتَ دَاراً..**)، فإن الكلام بحسب ما يعطيه التدبر فيه يأتي في

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٠٩.

سياق إظهار الامتنان لله تعالى بالتكليف، خصوصاً إذا قلنا إن المتعلق في الجار والمجرور (بحسن بلاءك)[١] هو بما في (سبحانك) من معنى التنزيه[٢]. فإن هذه الجملة تستأنف ما أجمل في الأولى وتشرحه، فهو عليه السلام يقول أولاً: أنزهك كونك خالقاً ومعبوداً، ثم يشرح حيثية هذا التنزيه فيقول: إنه لأجل حسن بلاءك عند خلقك (أي نعمتك عليهم)[٣]، فأنت لم تخلقهم عبثاً ولم تكلفهم شططاً بل خلقت لهم داراً صفتها كذا وكذا وجعلت التكليف عليها، فيحمل المعنى تنزيه الله تعالى عن أن يكون خلقه لا هدف له أو أن تكون عبادته وتشريعه للعبادة لا فائدة منها، بل إن الخلق مسوقون لهدف يتحقق من خلال العبادة والتكليف، وهو الهدف المرسوم لتكاملهم..

(١) يحتاج الجار والمجرور في اللغة إلى متعلق من أجل أن يكون له معنىً، فلو قال لك قائل: (في الأرض..) فماذا تفهم؟ بالطبع لا شيء لأنك لا تعرف متعلق الجار والمجرور، فهل يقصد (في الأرض ندفن) أم يقصد (في الأرض نحيا) أم (في الأرض توجد عبر).. فأنت تلاحظ أن الجار والمجرور مرة تعلق بـ (ندفن) وثانية بـ (نحيا) وثالثة بـ (توجد)، وقوله عليه السلام: (بحسن بلائك) الباء هنا للتعليل، ولكن بحسن بلاءك ماذا؟ إن المعنى لا يفهم إلا إذا عرفنا المتعلق، وقد احتمل البعض كونها متعلقة ب (معبود) أي أنك تستحق العبادة لأجل حسن بلاءك، وقد يقال إنها متعلقة بما في معنى قوله (سبحانك) من التنزيه: أي أنزهك لأجل حسن بلاءك..) وعلى أي قدرنا المتعلق، فإنها تعطي المعنى السابق في بيان خيرية التشريع والتأكيد على حسنه.

(٢) احتمل هذا المعنى ابن أبي الحديد، في شرح النهج، ج٧ ص ٢٠٦ والباء في قوله عليه السلام: (بحسن بلاءك) للتعليل كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: ٢٢].

(٣) يأتي (البلاء) بمعنى النعمة، وقد يأتي بمعنى المصيبة والامتحان، وهي إلى المعنى الأول أقرب هنا وأظهر، وقد جاء في قوله عليه السلام: (وألزمني حكمك وبلاءك) بمعنى الابتلاء والاختبار الذي يشتمل عليه الحكم بالتكليف.

٣ ـ محاربة أهل البيت عليهم السلام للاتجاه الجبري

الناظر في تراثهم عليهم السلام، يدرك، كما كانوا صلى الله عليه وآله وسلم يولون مسألة الجبر والاختيار من أهمية نجد انعكاسها واضحاً فيما أثر عنهم من روايات وتوجيهات ومساجلات حوارية، فالتأكيد على مسألة الاختيار وكون الإنسان حراً مختاراً كانت تمثل عندهم أولوية بالرغم من محاولتهم النأي بها، ما أمكن، وتجنب الخوض فيها وطرحها بين العوام للأخذ والرد..

إلا أن أهمية المسألة فيما تمثله عقيدة الجبر من شل لحركة الإنسان وإقعاداً له عن مسؤوليته ودوره في تحمل أعباء ما يصدر عنه، وما رافق ذلك من تياراتٍ حاولت زرع العقيدة الجبرية في أوساط الأمة لتشل حركته باتجاه التغيير وتبسط للسلطة الزمنية اليد في فعل ما تشاء مادام تركهم ونهيهم بيد الله تعالى وما داموا امتداداً لسلطان الله تعالى وإرادته، كل ذلك جعلهم عليهم السلام يتصدون بكل صراحة للإنكار عليها وتفنيدها، بصورة تعكس اهتماماً كبيراً..

فمن ذلك ما (روي أن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري، وإلى عمرو بن عبيد، وإلى واصل بن عطاء وإلى عامر الشعبي أن يذكروا ما عندهم وما وصل إليهم في القضاء والقدر، فكتب إليه الحسن البصري: أن أحسن ما انتهي إليّ ما سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، إنه قال: (أتظن أن الذي نهاك دهاك؟ وإنما دهاك أسفلك وأعلاك، والله بريء من ذاك). وكتب إليه عمرو بن عبيد: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (لو كان الزور في الأصل محتوماً لكان المزور في القصاص مظلوماً.. وكتب إليه واصل بن عطاء: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (أيدلك على الطريق ويأخذ عليك المضيق؟) وكتب إليه الشعبي

أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ (كلما استغفرت الله منه فهو منك، وكلما حمدت الله عليه فهو منه) فلما وصلت كتبهم إلى الحجاج ووقف عليها قال: لقد أخذوها من عين صافية). وفي التوحيد عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ (قالا: إن الله ﷻ أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها، والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون) قال: فسألا هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالا نعم أوسع مما بين السماء والأرض)[١] والروايات في هذا المعنى مستفيضة في التأكيد على نفي شبهة الجبر، رغم حذرهم ﷺ من تعاطي الذهنية العامة الساذجة مع مثل هذه المسائل الكلامية وحرصهم على عدم جر الأمة للانشغال (غير المؤهل والهادف) بها، فمن ذلك ما روي في التوحيد (للشيخ الصدوق) (عن مهزم، قال أبو عبد الله ﷺ: أخبرني عما اختلف فيه من خلفك من موالينا، قال: قلت: في الجبر والتفويض، قال: فاسألني، قلت: أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال (الله أقهر لهم من ذلك) قلت: ففوض إليهم، قال: الله أقدر عليهم من ذلك، قال: فأي شيء هذا أصلحك الله؟ قال: فقلب يده مرتين أو ثلاثاً ثم قال لو أجبتك فيه لكفرت)[٢] (وفي الاحتجاج عن بريد بن عمير بن معاوية الشامي عن الرضا ﷺ في حديث يذكر فيه الجبر والتفويض والأمر بين أمرين، قال: قلت له: وهل لله مشيئة وإرادة في ذلك، يعني فعل العبد، قال ﷺ: أمّا الطاعات فإرادة الله ومشيئته فيها الأمر بها والرضا لها والمعاونة لها، ومشيئته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها)[٣].

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد العلامة الطباطبائي، ج ١، ص ١٠٣.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص ١٠٢.
(٣) المصدر السابق، ج ١٣، ص ١٠٢.

ومرادنا من ذكر هذه الروايات، بالإضافة إلى التبرك بها، هو بيان مبلغ حرصهم ﷺ على التأكيد على هذه المسألة، وأن المقطع الذي بين أيدينا يجري في نفس هذا السياق التأكيدي الذي تجري فيه هذه الروايات في الحرص على تنقية العقيدة من لوثة الجبر وشبهة الإلزام والاستسلام لمقولة القدر والحتم، حتى عاد مثل قولهم ﷺ: (لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين) من أشهر مقولاتهم الكلامية وثوابتهم الإيمانية ومن ألزم خصائصهم العقائدية وأبرز سمات مدرستهم الفكرية..

٤ ـ مفهوم الذات:

هناك مصطلح شائع الاستخدام في علم النفس الحديث وهو مصطلح (مفهوم الذات self concept) أي صورة المرء عن نفسه (وهي الصورة التي يكوّنها الفرد لنفسه عن نفسه من حيث ما يتسم به من صفاتٍ وقدرات جسمية وعقلية وانفعالية، هل يرى نفسه ضعيف الجسم أم قوياً، ماهراً أم خرقاً.. هل يحسب نفسه ذكياً أم غير ذكي.. طموحاً أو مثابراً أو خجولاً.. الخ)[١].

ويلعب هذا المفهوم دوراً هاماً ومؤثراً في حاضر الفرد ومستقبله، فله دور في تشكيل اهتماماته وهوياته وانتخابه لأصدقاء وكتبه المفضلة وانتماءاته واختياره زوجته.. الخ، كما له دور في تشكيل طموحه وأهدافه..

ويعتبر المحيط على رأس أهم العوامل المؤثرة في صياغة وتكوين هذه الصورة وتغذية الفرد بمفهوم الذات لاسيما محيط الأسرة والأصدقاء ووجوه المحيط الفاعلة بشكل عام..

وما نريد أن نشير إليه هنا هو ما يحظى به هذا الأسلوب في

(١) أصول علم النفس، مصدر سابق، ص ١٣٠.

الاتجاهات التربوية الحديثة من اهتمام بنحو بات يشكل أداة تربوية بالغة التأثير في تقويم السلوك وتعديل الاتجاهات وتحويل الصراع إلى تعاون.. ذلك أن إسناد المقاصد السلبية للآخرين من شأنه أن يفقدك التواصل (مع الشخص الذي تحبه. ومن المحزن أيضاً أن هذه العملية تقودنا إلى الاعتقاد بأننا عندما نرتكب خطأ، يجب أن نقوم بمعاقبة أنفسنا. إننا نشأنا ونحن نقوم بإسناد دوافع سلبية لأنفسنا عندما نرتكب أخطاءً إنسانية برئية. إن اللوم الذي نقوم به بإلقائه على أنفسنا يعمل على التقليل من اعتدادنا بأنفسنا، ويسلبنا القوة التي نحتاج إليها للقيام بتغييرات مستمرة في طريقة تفكيرنا وفي سلوكنا. إننا غالباً ما نشعر بعدم الرضا عن أنفسنا ولكننا نبدو عاجزين عن التصرف للقيام بحلِّ المشاكل.. إنك لا تستطيع أن تشعر بالذنب وفي نفس الوقت تقوم بالتركيز على ما يجب عليك فعله لتغيير ذلك. إن لك حرية الاختيار بين الاستغراق في الشعور بالذنب، أو العمل على تحسين حياتك..)[(١)].

---

(١) الأطفال: سهل حبهم، صعب تهذيبهم، الدكتورة بيكي إيه. بيلي، ص ٢١٢ والأمثلة في هذا المعنى كثيرة في الحياة التربوية، فمن ذلك مثلاً أننا قد نخفق في التعامل مع الآخر فبدلاً من أن نتصوّر هذا المعنى في إطار الفهم الصحيح والتقدير العقلاني للموقف، نحاول جلد الذات وتوجيه التعنيف لها ونسبة أقذع الصفات لأنفسنا من الغباء والخرق وعدم الأهلية... وما إلى ذلك، إن مثل هذا الشعور المعمق بالذنب من شأنه إعاقة التغيير إلى الأفضل، وقل مثل ذلك في التعامل التربوي مع الأبناء: فعندما يضرب أحد الأطفال أخاه، فإن بإمكان الأب أن يوبخ الجاني ويصف فعله بالحقد والشيطنة و.. و... فيعيق بذلك سلوك التغيير وإرادته باعتبار أنه أعطي للضارب فكرة كريهة عن نفسه، وربما عززّها مرات وكرات في مواقف مختلفة، بدلاً من أن يعطي لفعله دافع ايجابياً فيقول له مثلاً: إذا أردت أن تمزح مع أخيك فتجنّب ما يؤلمه أو فتجنّب الأسلوب الخشن.. أو نحو ذلك مما يعطي انطباعاً عند الفاعل بأن نفسه نزيهة عن الدوافع السلبية والمشكلة هي فحسب في سلوكه..!.

ويصيغ أحد المفكرين هذا المعنى في إطار صراعٍ بين (النفس الأمّارة بالسوء) والتي يعبِّر عنها بـ (الأنا)، و(النفس اللّوامةً) والتي يعبِّر عنها بـ (الذات)، فالأنا (لا تريد منك أن تلقي نظرة جيدة على ذاتك. أنها تريد منك أن تلقي نظرة تشعر بالذنب. هي تريد منك أن تصدر حكماً وإدانة على ذاتك..هي تريد منك أن تتوحد مع أفعالك وأن تشعر بالذنب.. وأن تلقي باللوم عليها[١] بسبب عدم العيش وفقاً للتصورات والتوقعات التي تعلقها على ذاتك.. ينبغي أن تدرك أن الأنا تحاول أن تخدعك فليست هذه حقيقة ذاتك).

ويرى الدكتور (أنتوني) بأن المخرج من ذلك هو بالتأكيد على مثاليتنا، ثم يعقّب بأن ذلك ليس مصيدة من مصائد الأنا أوخدعة من الخدع النفسية التي نواجه بها نقائصنا والتهرب من إصلاح عيوبنا بل العكس هو الصحيح فـ(مصيدة الأنا تتمثل في عدم التأكيد على مثاليتك وكمالك من الناحية الروحية) ولذا فإن الطريقة التي من شأنها أن توقف مفاعيل الشعور بالذنب على النحو السابق تتمثل في (أن تحب ذاتك دون قيد أو شرط فحبك لذاتك لا يضخّم الأنا وإنما يعادل تأثيرها بالفعل، لان الأنا لا تحب ذاتك) وإن إصلاح النفس لا يتم من طريق رفض أي جانب من جوانب الذات،ولذا فإننا(نقع في شَرك كراهية الذات لأننا نرسم لأنفسنا صورة لما ينبغي أن نكون عليه بناءً على تأثير آبائنا وزملائنا وأصدقائنا ومعتقداتنا ومجتمعاتنا التي نعيش فيها. والجانب المحزن في هذا الأمر هو أننا لن نكون قادرين على أبداً على العيش وفقاً للتصورات والمعايير المتعلقة بالكيفية التي ينبغي أن نكون عليها. إن هذه عقدة

(١) أي (على ذاتك).

سيكولوجية)[١]! وبعبارة ثانية: إننا قد نمعن في جلد ذواتنا ولوم أنفسنا لعدم التزامها بمعايير السلوك الصحيح بغية تحفيزها وحملها على الانضباط المذكور، بيد أن هذه (النوعية من الأحكام تزيد من تدني تقديرك لذاتك. إنها لا تفيد بأي حال من الأحوال، أنها تدّمر فقط) وتجلب مزيداً من التدهور والخسران![٢].

ولذا فإن المخرج من هذه العقدة يتمثل في (أن تقبل ذاتك أولاً بكل أخطائها، كل ذنوبها وكل الأوقات التي بدت فيها حمقاء، وكل الأوقات التي تصرفت فيها بغير حكمة أو لياقة.. فعندما تستطيع القيام بهذا، تكون قد بدأت في حب ذاتك حباً غير مشروط... (فالذات الحقيقية) مثالية وكاملة من الناحية الروحية، لكن سلوكياتك وأفعالك ليس مثالية أو كاملة دائماً. فما تفعله يمكن أن يخفق أو ينجح (لكن) لا يمكن أن تفشل ذاتك الحقيقة في الحياة أبداً. فهذه ليست طبيعة الإنسان)[٣].

وأشير هنا الآن إلى التقاء (المنهج التربوي في الدعاء) مع المنهج المذكور في النظر إلى هذه العقدة واحتوائها أسبابها والموائمة بين أطرافها.. فالدعاء، وكما رأينا، يجرّد من الذات الإنسانية، وبطريقة فنية وأداءٍ رائع، ذاتاً أخرى هي النفس الأمّارة (وموضع الشكوى واللّوم) ويلفت نظر الداعي إليها بالمعالجة مع أنهما ذات واحدة، فيؤسس بذلك

(١) وقد تقدمت عبارة المفكر (روجرز) في قوله: (المفارقة الغريبة هي أنني عندما أتقبل نفسي كماهي، يمكنني حينها أن أتغير).

(٢) ما وراء التفكير الإيجابي، د. روبرت أنتوني، ص (١٩ ـ ٢٢).

(٣) تقدم منّا بحث يلامس هذا المعنى فيما سبق بعنوان: (الحضور الإلهي ومعرفة النفس) يمكن الرجوع إليه.

علاقةً في البين يدير من خلالها الصراع بينها وبين النفس اللّوامة أو بين الذات والأنا (كما يسميها الدكتور أنتوني)من خلال منهجٍ حواريٍ هادئ يستخدم فيه كل أدوات الرفق من أجل إيجاد مصالحة بين الجانبين،ومن ذلك أسلوب (إعادة الإسناد) والذي يعطي للمعصية معنى ينأى بها عن حدّ العناد والمحاربة لله تعالى ويبعد فيه السلوك عن الهوية ما أمكن من أجل تنقية مفهوم الذات من المقاصد السلبية و توجيه الداعي لينظر إلى ذاته متكاملة من الناحية الروحيةلأجل لنهوض بها لاحقاً في عملية البناء التربوي، وهو عين المعنى الذي أكّد عليه المفكر الفذّ (أنتوني)في كلامه السابق، وقد مرّ بنا نحو هذا المعنى في قوله (عليه السلام) : (وكن اللهم بعزتك لي في كل الأحوال رؤوفاً وعليّ في جميع الأمور عطوفاً) حيث حرص الدعاء بعد استعراض وإضاءة المنطقة المستهدفة من السلوك وحفِّها بجملة الضوابط والتحذيرات، على لجم تداعيات هذا الاستعراض وصدّ آثاره المدمرة على الذات سعياً منه إلى إيجاد موائمة دقيقة في بعث مشاعر الذنب المحركة نحو الإصلاح من جهة، والرفق بالذات والسمو بها عن أن تنالها هذه المشاعر بالخدش والإحباط من جهة أخرى!

٥ ـ الدقة التعبيرية والبلاغية في (دعاء كميل)..

تقدم منّا فيما سبق أن هذا الدُّعاء المبارك ينحو في عباراته وألفاظه منحى الدقة المتناهية التي تعرب عن قصدية ظاهرة في المنحى التربوي الذي يشكل منهجية دقيقةً وهادفة الأمر الذي يجعله آية من آيات البلاغة الفائقة والمهارة القيادية العظيمة لأدق مسالك المعالجة التربوية وأخفى مناطق السيطرة النفسية!

وأنت، مع ذلك، لا تلاحظ تكلفاً في هذا الأداء أو تصنعاً ممجوجاً في البيان، ويحضرني هنا كلام لابن أبي الحديد في شرحه تعقيباً على كلام له عليه السلام في كتاب له إلى عبد الله بن العباس بعد مقتل محمد بن أبي بكر رضي الله عنه جاء فيه: (فعند الله نحتسبه ولداً ناصحاً وعاملاً كادحاً وسيفاً قاطعاً وركناً دافعاً. وقد كنت حثثت الناس على لحاقه وأمرتهم بغياثه قبل الوقعة، ودعوتهم سراً وجهراً وعوداً وبدءاً، فمنهم الآتي كارهاً، ومنهم المعتل كاذباً، ومنهم القاعد خاذلاً. أسأل الله أن يجعل لي منهم فرجاً عاجلاً، فوالله لولا طمعي عند لقائي عدوي في الشهادة وتوطيني نفسي على المنية لأحببت أن لا أبقى مع هؤلاء يوماً واحداً ولا ألتقي بهم أبداً) ويعقب ابن أبي الحديد على هذا الكتاب بقوله: (انظر إلى الفصاحة كيف تعطي هذا الرجل قيادها وتملكه زمامها؟ واعجب لهذه الألفاظ المنصوبة، يتلو بعضها بعضاً كيف تواتيه وتطاوعه سهلة سلسة تتدفق من غير تعسف ولا تكلف حتى انتهى إلى آخر الفصل، فقال: يوماً واحداً ولا ألتقي بهم أبداً، وأنت وغيرك من الفصحاء إذا شرعوا في كتاب أو خطبة، جاءت القرآئن والفصائل تارة مرفوعة وتارة مجرورة، وتارة منصوبة، فإن أرادوا قسرها بإعرابٍ واحد ظهر منها في التكلف أثر بين، وعلامة واضحة، وهذا الصنف من البيان أحد أنواع الإعجاز في القرآن..)(١).

إن هذه الخصيصة الجميلة في دعاء كميل هي من أقوى الدلائل على نسبة الدُّعاء إلى الإمام عليه السلام، فإن نفس الدُّعاء يحكي عن نفس

(١) شرح النهج، لابن أبي الحديد، ج ١٦ ص ١٤٥.

صياغة الإمام وخصائص أدبه وقدرته البلاغية العظيمة وهو مصداق قوله ﷺ، كما يروي ذلك الجاحظ عن أبي عبد الله الصادق ﷺ عنه ﷺ: (ألا وإنا أهل بيت من علم الله علمنا، وبحكم الله حكمنا، ومن قول صادق سمعنا..)[١]...

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ج ١ ص ٢٧٦.

الفصل الرابع

الخاتمة

- (دعاء كميل) والمشكلة الأساس.
- المصادر.
- الفهرس

الخاتمة

(دعاء كميل) والمشكلة الأساس[١]؟

ونريد أن نختم الجزء الأول من كتابنا بكلام يمثل النظرة التلخيصية لمجمل ما مر من معالجات تعكس الرؤية التربوية من جهة، وتلامس المشكلة الأساس التي لها الأولوية من وجهة نظر الدُّعاء..

ولعل القارئ الكريم، يتذكر أنا كنا قد قدمنا في (البحوث التمهيدية) أن هناك مسلكان في المعالجة الدينية النفسية للانحراف، تنطلق الأولى من مسلك المعالجة النفسية الظرفية أو الموضعية للانحراف منطلقة من رؤية محدودة للصراع النفسي بين نوازع الخير والشر في نفس الإنسان مفترضة أن المشكلة الأساس هي مشاعر الذنب المترتب على المعصية، وأن المعالجة تنصب على إيجاد حلٍّ لها وتفكيك مشاعر الذنب ووأده، وبالتالي فإن الاعتراف والتوبة يفترض أن ينصبا على علاج واستئصال هذه المشاعر وإزالتها، وعلى الجهة المقابلة لهذا المسلك، يوجد المنهج التربوي الذي يسعى الدُّعاء من خلاله إلى استحضار هذه المشاعر، والإقرار بالذنب والاعتراف به من أجل أن

(١) سيأتينا (إن شاء الله تعالى) في الجزء الثالث، وفي قوله عليه السلام: (اللهم فاقبل عذري وارحم شدة ضري..) أن هناك علاقة معقدّة بين قسوة القلب ومشاعر الذنب وأن للدعاء منهجاً فريداً في تفكيك هذه القسوة وإثارة مشاعر الذنب وضبطها.

يعيش العبد الصراع ويتصور أبعاده كعنصر من عناصر البناء المنهجي في العملية التربوية..

وعلى ضوء ما تقدم فإن (الشعور بالذنب) لا يغدو (أسوء ما ابتليت به النفس البشرية)[1]، كما يذهب إليه البعض، متأثراً بالرؤى والنظريات الوضعية، كما أن الاعتراف لا يستهدف ضمن مراحل العلاج الديني التنفيس عن الكبت الذي يعاني منه المريض إزاء شعوره بالذنب (على نحو ما أوضحناه فيما سبق).

والمفارقة في أصلها هي انعكاس لتصور طبيعة الصراع الداخلي الإنساني في إطار الرؤية الكونية والذي سبق منا مناقشتها، فالإسلام، وكما أسلفنا، ينظر إلى الصراع المحتدم بين نوازع الخير ونوازع الشر في الإنسان من خلال كونه قاعدة للتكامل، وقد تناولنا الكلام حول طريقة التكليف للتكامل فيما مضى وقلنا إن الدُّعاء يعتبر التكليف بكل عناصره ومنها أرضيته الممهدة له نعمة إلهية كونها تأتي في سياق تكامل العبد والقرب الإلهي.. ومن هنا نلاحظ حرص الدُّعاء على التذكير بهذا الصراع واستثماره من خلال استحضار مشاعر الذنب في نطاق محددٍ يحاول من خلاله استبعاد آثاره السلبية الضارة كما نقرأ ذلك في قوله عليه السلام: **وَكُنِ اللّهُمَّ بِعِزَّتِكَ لي في كُلِّ الأحوال رؤوفاً وَعَلَي في جَميعِ الأمور عَطُوفاً)**.

ونستطيع أن نتصور للإشكالية والمفارقة السابقة ثمرة على المستوى العملي فهي إشكالية مستحكمة بين المنهج الإسلامي والمنهج الوضعي تنبثق من خلال تأرجح التصور عند هذين المنهجين في وظيفة العلاج

(١) الشعور بالذنب، مصدر سابق، ص ١٦٥.

النفسي للانحراف السلوكي بين معالجة الشعور بالذنب (كما قدمنا) ومعالجة قسوة القلب، وهذان مدخلان متضادان: ينظر الأول إلى أزمة الذنب من خلال ثورة الشعور بالإثم فيتصدى لعلاجها، بينما يرى المنهج الثاني: أن المشكلة هي مشكلة عدم الشعور بالذنب فيتصدى لإثارتها!

وقد يتصور البعض بأن الحديث السابق يمثل إثارة ترفية وتشقيقاً للبحث من غير ما محصّل وراءه، إلّا أن الأمر ليس كذلك في الواقع، فالمشكلة السابقة تتصل بمفارقة ثقافية وإرث حضاري، نستطيع تلمّسه من خلال ما يرسمه لنا التاريخ من تباين ومفارقة وازدواج بين النظرية والممارسة على المستوى الثقافي الإسلامي تجعل المراقب على الطرف المحاذي يتعجب من بروزها بشكلٍ لافت.

ومن أجل تقريب الفكرة السابقة أنقل للقارئ هنا قصة ذات دلالة في هذا الصدد:

(سأل المنصور ليلة عن عبد الله بن مروان بن محمد، فقال له الربيع: إنه في سجن أمير المؤمنين حياً، فقال المنصور: قد كان بلغني كلام خاطبه به ملك النوبة، لما قدم دياره، وأنا أحب أن أسمعه من فيه، فليؤمر بإحضاره. فأحضر فلما دخل خاطب المنصور بالخلافة، فأمره المنصور، بالجلوس، فجلس وللقيد في رجليه خشخشة. قال: أحب أن تسمعني كلاماً قاله لك ملك النوبة حيث غشيت بلاده، قال: نعم، قدمت إلى بلد النوبة، فأقمت أياماً، فاتصل خبرنا بالملك، فأرسل إلينا فرشاً وبسطاً وطعاماً كثيراً، وأفرد لنا منازل واسعة، ثم جاءني ومعه خمسون من أصحابه، بأيديهم الحراب، فقمت إليه فاستقبلته، وتنحيت له عن صدر المجلس، فلم يجلس فيه، وقعد على الأرض، فقلت له: ما منعك من القعود على الفرش؟ قال: إني ملك، وحق الملك أن

يتواضع لله ولعظمته إذا رأى نعمة متجددة عنده، ولما رأيت تجدد نعمة الله عندي بقصدكم بلادي، واستجارتكم بي، بعد عزكم وملككم، قابلت هذه النعمة بما ترى من الخضوع والتواضع. ثم سكت وسكتّ، فلبثنا ما شاء الله، لا يتكلم ولا أتكلم، وأصحابه قيام بالحراب على رأسه. ثم قال لي: لماذا شربتم الخمر وهي محرمة عليكم في كتابكم؟ قلت: اجترأ على ذلك عبيدنا بجهلهم، قال: فلم وطئتم الزروع بدوابكم والفساد محرم عليكم في كتابكم ودينكم؟ قلت: فعل ذلك أتباعنا وعمالنا جهلاً منهم، قال فلم لبستم الحرير والديباج والذهب، وهو محرم عليكم في كتابكم ودينكم؟ قلت: استعنا في أعمالنا بقومٍ من أبناء العجم كتّاب، دخلوا في ديننا فلبسوا ذلك اتّباعاً لسُنَّة سلفهمٍ، على كره منا.. فأطرق ملياً إلى الأرض يقلب يده وينكت الأرض.. ثم قال: عبيدنا وأتباعنا وعمالنا وكتابنا! ما الأمر كما ذكرت، ولكنكم قوم استحللتم ما حرم الله عليكم، وركبتم ما عنه نهيتم، وظلمتم فيما ملكتم، فسلبكم الله العزّ، وألبسكم الذل، وإن له سبحانه فيكم لنقمة لم تبلغ غايتها بعد، وأنا خائف أن يحلّ بكم العذاب وأنتم بأرضي فينالني معكم، والضيافة ثلاث، فاطلبوا ما احتجتم إليه، وارتحلوا عن أرضي. فأخذنا منه ما تزودنا به، وارتحلنا عن بلده. فعجب المنصور لذلك وأمر بإعادته إلى الحبس[(١)]).

ألا يحق لنا أن نعجب كما عجب المنصور، ونسأل عن منشأ هذه الازدواجية وقبل ذلك عن هذه المفارقة البينة؟ على أننا لو استحضرنا الشواهد لمثل هذه الازدواجية من وجهة نظر الآخر غير المسلم لاستغرقنا في ملئها الصفحات، بيد أنا نقرأ أمثال هذه الشواهد في

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ج ٧، ص ١٦٣.

تاريخنا ولا نجد في نفوسنا موضعاً للاستغراب، إننا على المستوى الحضاري أصبحنا نعيش الازدواجية[١] في تصرفاتنا وسلوكنا من غير أن نتفطن لذلك، وأثني هنا بنقل قصة تناقلتها الأخبار في حينها عبر موجات الأثير حاصلها: قيام فتاة أمريكية (أو غربية) بالتظاهر بالحاجة والفقر واستجداء الآخرين في بعض المراكز والأماكن العامة.. ثم حصل بعد ذلك أن اكتشف أمرها وبان احتيالها وأنها لم تكن موضع حاجة، فما كان منها إلّا أن سكبت على ثيابها (البنزين) وأحرقت نفسها، وتركت وراءها قصاصة تقول فيها ما مضمونه: أشعر بالذنب لما سببته لأهلي من الخزي وجلبت لهم من العار!

ولعل الصورة تتضخم أكثر عندما نجد انسحاب هذه الظاهرة على ثقة البعض في التعامل مع غير المسلم وتفضيله (أحياناً) على التعامل مع المسلم! إنها بكل أسف حاصلة ومنتشرة، حتى أثر عن عميد الأدب

(١) إنك لتقرأ لبعض مؤرخي التاريخ الإسلامي فتشعر بأن الازدواجية أصبحت جزءً لا يتجزأ من التكوين النفسي عندهم، فعلى نحو ما نسمع من مقوله: (هذا قبر سيدنا حجر الذي قتله سيدنا معاوية) نقرأ عند بعض المؤرخين ما يوازي هذا المعنى، فهو إلى جانب ما يذكر من انحرافات بينة للخلفاء العباسيين والأمويين لا يفتأ يكرر (سامحه الله تعالى)، ففي كتاب الحيوان للدميري (ت ٨٠٨) وعندما يستعرض حياة الخليفة العباسي (موسى الهادي)، ينهي كلامه بقوله (وكان طويلاً مليحاً جسيماً ذا ظلم وجبروت سامحه الله) وعندما يتحدث عن هارون الواثق بالله، يختم حديثه بقوله: (فيه جبروت كأبيه سامحهما الله تعالى) وفي ترجمة أخرى يقول: (وكان عاقلاً سفاكاً للدماء.. وكان كريماً مبذراً للأموال سامحه الله تعالى)!! وكأن المسامحة تنتظرهم والمغفرة لا تخطئهم! ولا يخفى أن هناك نهجاً عمل على تكريس هذه الازدواجية في عقلية الأمة من خلال تصوير تمايز للقائم بالأمر يتجاوز به مقاييس الناس العاديين فيما يجوز له وما لا يجوز، أنظر (حياة الحيوان للدميري، ج١ ص١٠١، ١١١، ١١٤).

العربي (طه حسين) قولته الشهيرة: (وجدت الغرب إسلام بلا مسلمين، ووجدت الشرق مسلمين بلا إسلام). مع أنا لا ننكر أن من المسلمين من يمثلون الخلق الإسلامي ويحملون شعاره ممن هم مثال للإخلاص والأمانة والوفاء بالعهد قديماً وحديثاً، إلّا أن هذا الأمر بات يشكل مؤشراً على خلل ثقافي وما نلحظه ونسمعه بين الحين والآخر من وقائع وممارسات تؤكد هذا المعنى.

والبحث هنا يفرض نفسه في اكتشاف العلاقة بين المحتوى الفكري (الذي يمثل خلفية السلوك) وبين السلوك نفسه؟ وقد شغلني هذا الموضوع طويلاً في اكتشاف السر في هذه المفارقة العجيبة والازدواجية الفجة والقطيعة البينة بين النظرية والممارسة والمسلك والسلوك؟ فهل في المكون الثقافي الإسلامي ما يغري بعض المسلمين على ارتكاب هذه المفارقة والتنكر للثوابت والإعراض عن القيم ضارباً بكل ذلك عرض الجدار غير مستشعر شيئاً من التأنيب ووخز الضمير؟!

لعلنا لا نبالغ إذا قلنا إنّ أسباب ذلك متعددة ولعلها معقدة قد تتنوع بين الأسباب الاجتماعية والحضارية الثقافية والأخرى النفسية والتربوية، إلا أننا هنا نستطيع أن نقارب المشكلة السابقة بعض المقاربة عندما نصور نحو هذه العلاقة المعقدة في تفاعل العامل النفسي مع الإرث الثقافي، والتي نستطيع استيحاءها من خلال عرض القرآن الكريم للمشكلة السابقة ناعياً على اليهود مسألة الاستعلاء والمفارقة بين القيم والسلوك ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًاۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧٥.

مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾[(١)]، ولعلنا نستطيع أن نتصور نحو هذه المشكلة والأزمة عند المسلمين بنحو أو بآخر مفرغة في الفهم الخاطئ والتصورات المغلوطة والمبالغة في تصوير الاستحقاقات التي يفرضها الدين لأتباعه والتمايزات التي يتضمنها الانتماء إليه، فالبعض يتصور أنه ما دام مسلماً يصلي لله تعالى ويصوم ويؤدي الشعائر ويلتزم بالرسوم ويمارس الطقوس فإن هذا في حدِّ ذاته يمثل الضمانة ويوفر له الحصانة في محكمة الله تعالى حيث تغدو المسائل التعاملية الأخرى والمتصلة بالمجتمع والناس هي للناس بينما المهم هو إرضاء الله تعالى، وكأن الدين ينفصل عن التعامل مع أن الأحاديث تؤكد أن: (الدين المعاملة). إن هذا التصور المبتور والقشرية الظاهرة ولدت نحواً من الازدواجية خصوصاً عندما يشعر المسلم بأنه في سلم التمايز هو الأعلى فهو على الدين الحق وغيره على الباطل ولا بدّ (وفق تصوره المغلوط) أن يكون هو في مقام الاتِّباع وغيره لا بدّ أن ينقاد له ويذعن، فهي إعادة تشكيل لمقولة: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾[(٢)] وإن بصورة أخرى ومفاهيم مغايرة، والواقع أن نحو هذا الفهم الخاطئ يتخذ طابع السننية، باعتبار أن الإنسان مطبوع على حب نفسه وتصورها في أعلى درجات التمايز وستر عيوبه وتبريرها اتباعاً لما يهوى! ولعلنا لا نبالغ في ذلك بعد أن صوّرت المأثورات الإسلامية لنا وقوع الأمة الإسلامية ضمن سننية الأمم السابقة لها: (لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقدة بالقدة)..

وقد يكون التفسير السابق مقبولاً، جزئياً، لاكتشاف العلاقة بين المكون الديني والازدواجية على مستوى السلوك، إلّا أننا إذا نظرنا إلى

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢٤.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١٨.

المشكلة من زاوية أوسع أمكننا أن نرى المشكلة في مداها الأبعد وذلك من خلال تصور أثر آخر للذنب والانحراف يتجاوز حالة القسوة القلبية إلى أساليب المخادعة النفسيّة..

ويذكر القارئ الكريم أننا قد طرحنا عند التعرض لقوله ﷺ: (**وَنَفْسي بِخِيانَتِها**) هذا التساؤل وهو: هل القسوة القلبية هي أثر مباشر للذنب (تماماً كالتسمم بالطعام الفاسد) حيث يتساوى حياله العالم به والجاهل بفساده؟ أم أن مشكلة القسوة القلبية وعدم المبالاة بالذنب هي أثر نفسي دفاعي؟ وقلنا هناك إن الأثر الدفاعي والتبريري لا يمكن إنكاره فهو فعل يستهدف حفظ التوازن النفسي (على ما سبق بيانه)..

إننا وفق المعنى السابق نستطيع أن نفسر ظاهرة الازدواجية والمفارقة التي قد تبتلى بها الشخصية خصوصاً في المجتمعات الإسلامية، فإن المشكلة تحمل بعض آثار رد الفعل الذي يجنح صوب التبرير ويميل ناحية إيجاد الأعذار للمسلكية الخاطئة والتصرفات والمواقف السيئة، فهو أبداً يصوِّر لنفسه نوعاً من الامتيازات الواهمة التي تمده في غيّه وتسوّغ له انحرافاته، وقد ذهب بعض الباحثين إلى تفسير ظاهرة ما أسماه بـ (وعاظ السلاطين) التي طبعت التراث والتاريخ الإسلامي من منطلق التخفف من وطأة الصراع النفسي ومشاعر الذنب وإسكات الضمير ويرى أن الشخصية في المجتمعات الإسلامية على كثرة ما كانت تسمع من الخطب الرنانة والمواعظ التي تخالف شهوات النفس وتسير ضدّ نزواتها ونزعاتها أصبحت لا تعير أذناً صاغية لها، (والإنسان حين يسمع الواعظ يعظه بمعاكسة تلك العادات يشعر بشيء من الصراع النفسي أول الأمر، ثم لا يلبث أن يزول حيث يأخذ الإنسان آنذاك يشق نفسه إلى شقين: أحدهما للوعظ والمثل العليا وآخر لشؤون الحياة.. إن

الازدواج أمر لا بدّ منه في مثل هذه الحالة)[1]، والواقع أن هذا الكلام لا يخلو من المصداقية غير أنه لا بدّ من البحث عن حيثية هذا الازدواج ومبتنياته، إذ من الواضح أن السير في اتجاهين متعاكسين لا بدّ له ما يبرره عند النفس ويسوغه على وجه من الوجوه، فالدافع لهذه الازدواجية وإن كان لا شعورياً، إلّا أن (الشعور) لا بدّ أن يكون له حظ في إضفاء صفة القناعات وتمرير الازدواجية وتبريرها.. ولعلنا لا نجد كتضخم الحالة الدينية والمبررات المتصلة بها كالاغترار بالمغفرة والتعويض الخادع، مبرراً للحالة السابقة، بل لعلها تجاوزت تمرير الازدواجية هذه إلى ردة فعلٍ لا شعورية تحفّزها على اختراق الممنوع، ثم تجلس لكي تبرر لنفسها وتلتمس الأعذار وتشيد صروح الامتيازات الواهمة والوعود المعسولة فيما بعد!..وهكذا فالامتصاص غير المرشّد للشعور بالذنب يؤدي بالتالي إلى حالة من الازدواجية البلهاء على مستوى السلوك. ويتوافق المعنى السابق مع حالة الانطباع السائدة عن اندفاع القطاع غير الملتزم لخدمة الآخرين، والمسارعة إلى المبادرات الاجتماعية والمشاريع الخيرية الإنسانية أكثر من غيره، فقد تجد شريحة من غير

(١) وعّاظ السلاطين، مصدر سابق، ص ٣٥ ـ ٣٦ ينقل المؤلف هنا بهذا الصدد أن (الرشيد ذهب بنفسه إلى واعظ اسمه الفضيل بن عياض يزوره في بيته. فأخذ الواعظ ينهال عليه بالتقريع والتخويف والتحذير من عذاب الله. فبكى الرشيد عند سماعه الموعظة حتى أغمي عليه. فلما أفاق من إغمائه قال للواعظ: (زدني) فزاده الواعظ طبعاً. فأغمي على الرشيد مرة ثانية. فلما أفاق قال: (زدني) فزاده. فأغمي على الرشيد مرة ثالثة. فلما أفاق قال: (زدني) فزاده الواعظ.. فبكى الرشيد هذه المرة دون إغماء وقال للواعظ: (هذه ألف دينار خذها لعيالك، وتقوّ بها على عبادة ربك..) ويعلق المؤلف: (إن الرشيد قد ضرب بهذا مثلاً رائعاً على ازدواج الشخصية. يكفيه أن يبكي من خشية الله ويغمى عليه. ولا يبالي بعد ذلك أن يفعل ما يشاء).

الملتزمين يحملون من اللباقة والتعامل الحسن والاندفاع لتقديم العون أكثر من غيرهم.. وبالرغم من أن هذه لا تشكل ظاهرة ولا تعبر عن المجموع، إلا أنها تبقى مؤشراً يستغرب له البعض ويندهش ويعتقد حينها أن المشكلة إذاً في الدين نفسه، فهو عندما يلاحظ من الناس غير الملتزمين لطفاً في التعامل وسبقاً إلى المبادرات وإسراعاً في العمل التطوعي والخيري بينما قد يلاحظ النكول والجفاء من الشريحة الملتزمة لا بدّ أن يسرع إلى اتّهام الحالة الدينية ومن وراءها الدين والمكون الديني بأنه عامل تعويق وتأخر بينما الانفتاح والتحرر هو الخيار الأكثر جدوى وفائدة! والمسألة هنا، لا تخلو في اعتقادنا، من بعدٍ مجحف في التقويم والتفسير يحدوها رغبات مكبوتة في التخلص من قيود الدين والتزاماته، فالبعض، وفي سبيل التحرر من الالتزام الذي يفرضه الدين، يحاول ومن خلال ملاحظات فردية، أن يشوه صورة المتدين ويصم الدين بأنه عامل تأخرٍ لا نفع فيه لينطلق تحت ستار هذا التبرير مع شهواته المكبوتة ويحقق مبتغياته الدفينة. ثم لا بدّ من القول بعد ذلك أن مردّ تفسير الظاهرة السابقة ليس هو الدين في جوهره ومحتواه، وإنما في التصورات الخاطئة والغرور غير المبرر عند من ينتسب للدين من خلال الأوهام التي يصنعها (المتدين) لنفسه والشرنقة التي يختبأ داخلها متصوراً أنه قد بلغ المرام وأمن من المخوف (صنيع من قد فرغ من عمله وأحرز رضا سيده)[١]، فهو لا يخلو من الشعور بالتعالي على الآخرين[٢]،

(١) نهج البلاغة، باب الخطب، الخطبة ١١٣.

(٢) ما سبب هذه الشعور بالتعالي؟ قد يكون السبب هو ما قدمناه في المتن (من التصورات الخاطئة والأوهام الباطلة والشعور بالكفاية والامتياز على الآخرين)، وقد يفسر من ناحية أخرى على أساس (عامل الكبت النفسي) الذي يولده التعامل الخاطئ الذي ينهي عنه الدين نفسه!.. والحديث ذو شجون..

بينما، وعلى العكس من الأول، نرى غير الملتزم وفي إطار الشعور بالذنب وتحت وطأته قد يبادر إلى ما يخفف به هذه المشاعر ويكفر به، بحسب رأيه، هذه المخالفات ومن أجل ذلك فالفرد (الذي يعاني من شعور الذنب يستجيب وبسرعة لطلب المساعدة وتقديم الخدمات والتعويضات بل إنه يبادر بنفسه على نحو إرادي تطوعي إلى القيام بهذا السلوك الخدمي التعاوني طلباً للتكفير والصفح والغفران وتخففاً من الشعور بالذنب. وهكذا فإن السلوك الاجتماعي الإيجابي المتمثل في صور الإيثار والتضحية والكرم مع الآخرين، ما هو إلا محاولات للتخفف من الشعور بالذنب.. من خلال مبادرة تلقائية يسلك فيها الفرد على هذه الصورة متى سنحت له الفرصة بذلك)[١].

إن هذا المعنى لا يجعلنا نشيد بحالة التحلل ونشجع على التجرؤ، كما ولا يجعلنا ننظر إلى الدين والمكون الثقافي الديني نظرة توجس واتهام، فالمشكلة أولاً وآخراً تكمن في الهوى الذي يعمل على صياغة مشوهة للدين وخرق نواميسه والتلاعب بمقاييسه ونظامه.

ومما تقدم يتضح لنا حرص الدين على نفي التمايزات والاستحقاقات غير المبررة والتأكيد على عدم الالتواء على الثوابت من خلال التأكيد على محاسبة النفس ورصد حيدة الذات وبروز الأنا بشكل طاغٍ ومؤثر في انحراف سلوك الإنسان عن صراط الدين وتعاليمه..

ويبحث العلامة المطهري هذه المشكلة من زاوية انحراف مفهوم العمل في أذهان المسلمين، الذي تزامن مع ظهور فكرة (الإرجاء) (علي يد أناس غارقين في أوحال الرذيلة. هذه الفكرة التي تبنتها السلطة

(١) الشعور بالذنب: المفهوم. القياس. العلاج، د. منال عبد الخالق جاب الله، ص ٨١.

الحاكمة في العهد الأموي راحت تفرق بين (الإيمان) والعمل، وتؤكد عل أهمية ما يضمره الإنسان في قلبه من إيمان، وتستهين بالعمل)، ويرى الشهيد المطهري (أعلى الله مقامه) أننا نستطيع أن نرصد عدداً من الأفكار السلبية التي نتجت عن الانحراف المذكور منها: شيوع فكرة الحظ، وخيبة الأمل من صراع الحق (وعدم إمكان انتصار الدعوة الملتزمة بقيم الصدق والعدل، وعدم إمكان الإنسان الحصول على مكاسب مادية إن كان مقيداً بموازين الصدق والإنصاف..)(١).

ولو تأملنا في مجمل وصايا أهل البيت عليهم السلام لشيعتهم لوجدناها تتخذ بعداً تأكيدياً مشدداً على اعتماد التعامل الموضوعي حيال النفس والآخرين ونفي كل ما شأنه أن يكون ذريعة تسوّغ أي لونٍ من ألوان المخالفة والحيدة عن الدين والانحراف عن جادته أو التهاون بأوامره ونواهيه فقد ورد عن الإمام أبي جعفر الباقر صلوات الله عليه: (والله ما معنا من الله براءة، ولا بيننا وبين الله قرابة، ولا لنا على الله حجة، ولا نتقرب إلى الله إلا بالطاعة، فمن كان منكم مطيعاً لله تنفعه ولايتنا، ومن كان منكم عاصياً لله لم تنفعه ولايتنا، ويحكم لا تغتروا، ويحكم لا

(١) رؤى جديدة في الفكر الإسلامي ـ إحياء الفكر في الإسلام ـ الشيخ مرتضى المطهري، ج ١، ص ٣٣٥، وقالت المرجئة (لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة)، وقالوا: (إن الإيمان الاعتقاد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه، وعبد الأوثان، ولزم اليهودية والنصرانية في دار الإسلام، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل، ولي لله عز وجل، من أهل الجنة)، (وقد خاض أهل البيت عليهم السلام) حرباً فكرية هدفها إحباط محاولات هذه المحاولات من المسخ والتشويه، والتأكيد على أهمية العمل والدفع نحو الالتزام العملي بالخط الإسلامي فمن ذلك قولهم عليهم السلام: (المؤمن بعمله)، (المرء لا يصحبه إلا عمله) (العلم يرشدك والعمل يبلغ بك الغاية) (لا تكن ممن يرجو الآخرة بغير عمل، ويسوف التوبة بطول الأمل..)، انظر المصدر المذكور.

تغتروا!)[١]، وعنه عليه السلام ـ لجابر الجعفي ـ: (يا جابر! بلّغ شيعتي عني السلام، وأعلمهم أنه لا قرابة بيننا وبين الله عز وجل، ولا يتقرب إليه إلا بالطاعة له، يا جابر! من أطاع الله وأحبنا فهو ولينا، ومن عصى الله لم ينفعه حبنا)[٢]، إلى وصايا متعددة أخرى تؤكد رعاية هذا الأمر ولزوم العمل، حرصاً منهم عليهم السلام على عدم اتخاذ العناوين الدينية مسوغاً للتجاوزات وإعطاء الامتيازات، فهي تفرض التكليف لا أنها تعطي الامتياز والتشريف غير المبرر[٣]..

إن أخطر ما يتعرض له السلوك الديني هو وقوعه فريسة للأهواء وحب الدنيا ومحاولة جعله يتوافق مع مصائد النفس وشهواتها وأنانياتها من جهة، وتمييع قوانين الردع والجزاء فيما يتصل بالعقوبات الأخروية خصوصاً..

ولعلنا، على ضوء ما تقدم، نستطيع أن نستقرأ ظاهرتين بارزتين في

---

(١) ميزان الحكمة، باب (الحب)، فصل (٦٧٩) ما يشترط في حب أهل البيت عليهم السلام.

(٢) المصدر السابق.

(٣) وكم هو مؤلم ما نشاهده اليوم من انقلاب واقع هذه التعاليم والوصايا، حيث عاد مفهوم الانتماء لأهل البيت عليهم السلام مفرغاً من أكثر مضامينه وقشوراً لا لباب تحتها وشعارات لا طائل وراءها، بل أصبح معنى يتاجر به البعض رسوماً ظاهرة وكلاماً فارغاً يسوق عبر بعض الفضائيات بصورة مؤلمة مخزية حتى عاد مصدر تشويهٍ ودكان مزايدات من دونما رادع أو حياء فصار مصداقاً لقول الإمام زين العابدين صلوات الله عليه: **(أحبونا حب الإسلام فوالله ما برح حبكم بنا حتى أصبح عاراً علينا وبغضتمونا إلى الناس)** (دور الأئمة في الحياة الإسلامية، م. س. ص ٢٠٦)، فمتى صار حب أهل البيت وإبراز الانتماء لهم وإظهار حبهم لا يتم إلا عبر التجارة الرخيصة والعرض المبتذل واللغة الممجوجة والأداء الهزيل والأساليب الهابطة التي يعافها الذوق وتنفر منها الطباع؟ ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ٦٣].

هذا الدُّعاء المبارك، تؤكدان منحى الدُّعاء في انتشال الإنسان من مستنقع الأفكار الضحلة والأطر الضيقة، وتعمل على هز الوجدان باتجاه اليقظة الروحية:

الأولى: هي التركيز على تحسس التقصير وتلمس مواضع الخلل وإثارة الشعور بالذنب بمعنى استشعار المسؤولية من قبل الإنسان نفسه تجاه انحرافاته على نحو ما مر استعراضه سابقاً.

الثانية: التأكيد على الحسم في العقوبة وإبراز عامل الردع والإعلاء من شأن الاستحقاق على المخالفة والمبالغة في تعميق الخوف من النتائج المترتبة عليها بصورة تنفي التهاون وتحارب اتجاه (الإرجاء) أو الملاينة والتمييع، على ما سنتناوله في الجزء الثالث من هذه الدراسة (إن شاء الله تعالى).

المصادر

مصادر البحث الأساسية، بعد القرآن الكريم، مرتبة بحسب الحروف الهجائية:

١ . الأحلام بين العقيدة والعلم، د. علي الوردي. دار كوفان للنشر، الطبعة الثانية ـ بيروت، ١٩٩٤م.

٢ . الأخلاق في القرآن الكريم، الأستاذ الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٣ . الإرشاد النفسي والتربوي (المداخل النظرية ـ الواقع ـ الممارسة)، أ. د. محمود عطا حسين عقل، منشوارت دار الخريجي للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ، الرياض.

٤ . الأزرية في مدح النبي والوصي والآل ﷺ، لناظمها الشيخ محمد كاظم الأزري، وتخميسها للأديب الشيخ جابر الكاظمي، دار الأضواء (غير مؤرخ الطبع).

٥ . أسرار العارفين، شرح كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، شرح دعاء كميل، السيد جعفر بحر العلوم. تحقيق: فارس حسون كريم، مكتبة فدك لإحياء التراث، الطبعة الأولى ـ قم ٢٠٠٧م ـ ١٤٢٨هـ.

٦ . الإسلام وعلم النفس، د. محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م،

٧ . أصول علم النفس، د. أحمد عزت راجح، دار المعارف، ١٩٩١م.

٨ . أضواء على دعاء كميل، عز الدين بحر العلوم، دار الزهراء، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١م.

٩ . الأطفال: سهل حبهم، صعب تهذيبهم (٧ مهارات أساسية لتحويل الصراع إلى تعاون)، الدكتورة بيكي إيه. بيلي، مكتبة جرير، الطبعة الأولى، الرياض ٢٠٠٨م.

١٠ . إقبال الأعمال، رضي الدين بن طاوس، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى المصححة ـ بيروت ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

١١ . الإلهيات، على هدى الكتاب والسُنّة والعقل، الشيخ جعفر السبحاني، بقلم: الشيخ حسن محمد مكي العاملي، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ـ بيروت١٤١١ هـ/١٩٩٩م.

١٢ . الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م

١٣ . أنا وأنت، مقدمة في مهارات التواصل الإنساني، د. محمد بلال الجيوسي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢م.

١٤ . أوائل المقالات، الشيخ المفيد، دار المفيد، الطبعة الثانية، بيروت ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١٥ . بحار الأنوار، الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء،، ط٢ ـ بيروت ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

١٦ . البرمجة اللغوية العصبية في ٢١ يوماً، هاري ألدر وبيريل هيذر، مكتبة جرير، الطبعة الرابعة ٢٠٠٤م.

١٧ . تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، الشيخ ابن شعبة البحراني، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية ـ قم ١٣٦٣هـ.

١٨ . التربية والتعليم في الإسلام، مرتضى مطهري، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

١٩ . التعليم والتعلم في النظرية التربوية الإسلامية، يوسف مدن، دار الهادي، بيروت ـ لبنان ١٤٢٧هـ.
٢٠ . التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة ـ لبنان ٢٠٠٩م.
٢١ . تقريب القرآن إلى الأذهان، السيد محمد الحسيني الشيرازي، مؤسسة الوفاء، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٤٠٠هـ.
٢٢ . تهذيب البرمجة اللغوية العصبية، د. ميثم سعيد السلمان، دار الولاء، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م.
٢٣ . التوبة والعفو الإلهي، السيد طاهر أبو رغيف، الدار الإسلامية، الطبعة الرابعة، الدار الإسلامية، بيروت - لبنان، ١٤٠٧ هـ.
٢٤ . التوحيد، الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق)، دار الأضواء، الطبعة الأولى ـ لبنان ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
٢٥ . التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس السيد كمال الحيدري، جواد علي كسّار، دار فرقد، الطبعة الرابعة ـ قم، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.
٢٦ . جامع السعادات، محمد مهدي النراقي، منشورات الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الرابعة بيروت (غير مؤرخ الطبع).
٢٧ . حركة التاريخ عند الإمام علي عليه السلام، محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٩٩٧م.
٢٨ . حياة الحيوان الكبرى، كمال الدين الدميري، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، لبنان ـ صيدا ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
٢٩ . الخضر عرض ودراسة، السيد هاشم فياض الحسيني، دار الكتاب الإسلامي ١٤٢٥هـ

٣٠ . دراسات في علم النفس الإسلامي، د. محمود البستاني. دار البلاغة، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٤٠٨هـ.
٣١ . دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، د. علي الوردي، دار الوراق للنشر المحدودة، الطبعة الثانية ٢٠٠٩م.
٣٢ . دروس في أصول فقه الإمامية، الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ، إيران.
٣٣ . دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، السيد محمد باقر الصدر (قده)، دار المنتظر، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٤٠٥ هـ.
٣٤ . الدُّعاء عند أهل البيت عليهم السلام، الأستاذ الشيخ محمد مهدي الآصفي، نسخة إلكترونية (ضمن مجموعة المكتبة الإسلامية الكمبيوترية، وقد تم اعتمادها والنقل منها بعد أخذ الإذن من المؤلف، دام ظله).
٣٥ . دليل مستخدمي التنويم.. كل ما يجب أن تعرفه عن التنويم، د. صلاح الراشد، مركز الراشد، الطبعة الثانية ـ الكويت ٢٠٠٤م.
٣٦ . دور الأئمة عليهم السلام في الحياة الإسلامية، شرح وتعليق للشهيد السيد محمد باقر الصدر، تأليف الأستاذ الشيخ محمد اليعقوبي، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى ـ لبنان ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٣٧ . ديوان شعر الدكتور الشيخ أحمد الوائلي (قدس سره)، شرح وتدقيق: سمير شيخ الأرض، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ـ لبنان ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٣٨ . الذريعة إلى تصانيف الشيعة، العلامة الشيخ آقا بزرك الطهراني، دار الأضواء، الطبعة الثالثة ـ بيروت ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.
٣٩ . رؤى جديدة في الفكر الإسلامي، الشيخ مرتضى المطهري، الناشر: قلم مكنون، الطبعة الأولى ـ قم ١٤٢٧هـ.
٤٠ . سحر العقل، د. مارتا هيات، مكتبة جرير، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٤١ . شرح الأسماء الحسنى، هادي السبزواري (غير مؤرخ الطبع).

٤٢ . شرح دعاء كميل، تأليف المولى عبد الأعلى السبزواري، منشورات مؤسسة الهداية، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٣ . شرح نهج البلاغة. لابن أبي الحديد بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٩٧م.

٤٤ . شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي: رؤية اعتزالية عن الإمام علي عليه السلام، دراسة وتحقيق، جواد كاظم منشد النصر الله، ذوي القربى، الطبعة الأولى ١٣٨٤.

٤٥ . شرح هاشميات الكميت بن زيد الأسدي، بتفسير أبي رياش أحمد بن إبراهيم القيسي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ـ بيروت، ١٩٨٤م.

٤٦ . شرح وتفسير دعاء كميل (فارسي)، آية الله حسين مظاهري، ترجمة: محمد تحريرجي، الناشر: لا إله إلا الله، الطبعة الأولى، بائيز ١٣٦٣.

٤٧ . الشعور بالذنب: المفهوم. القياس. العلاج، الدكتورة منال عبد الخالق جاب الله، دار المؤيد، الطبعة الأولى ـ الرياض ١٤٢٧هـ.

٤٨ . الصحة النفسيّة، دراسات في سيكولوجية التكيف، د. مصطفى فهمي، الناشر مكتبة الخانجي، الطبعة الخامسة ـ القاهرة ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨م.

٤٩ . الصحة النفسيّة والإرشاد النفسي، د. علاء الدين كفافي، دار النشر الدولي، الطبعة الثانية ـ الرياض ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٥٠ . الصحة النفسيّة والعلاج النفسي، أ. د. حامد عبد السلام زهران، عالم الكتب، الطبعة الرابعة ـ القاهرة ١٤٢٦هـ.

٥١ . الصحيفة السجادية الكاملة، أدعية الإمام علي بن الحسين عليه السلام.

٥٢ . الصحيفة العلوية والتحفة المرتضوية، جمعها الفقيه الأديب عبد الله بن صالح السماهيجي، بوبها وحققها وشرح مفرداتها: إسماعيل اليوسف (بدون تفاصيل أخرى!).
٥٣ . العجب، الأستاذ الشيخ محمد مهدي الآصفي، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٢٢هـ.
٥٤ . العرفان الشيعي، رؤى في مرتكزاته النظرية ومسالكه العملية، من أبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم: خليل رزق، دار فرقد، إيران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٥٥ . العصم، الأستاذ الشيخ محمد مهدي الآصفي، دار القرآن الكريم، قم، ١٤١٢هـ.
٥٦ . العلاج النفسي المعرفي، الدكتور إسماعيل علوي والدكتور بنعيس زعبوش، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى ـ الأردن ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م.
٥٧ . العلاج النفسي وتعديل السلوك الإنساني بطريقة الأضداد، يوسف مدن، دار الهادي، الطبعة الأولى ـ بيروت، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٧م.
٥٨ . علم النفس الجنائي، الدكتور محمد شحاته ربيع (وآخرون)، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، القاهرة سنة ٢٠٠٤م.
٥٩ . علي الوردي: شخصيته ومنهجه وأفكاره الاجتماعية، إبراهيم الحيدري، منشورات الجمل، الطبعة الأولى، كولونيا (ألمانيا) ـ بغداد ٢٠٠٦م.
٦٠ . الغدير في الكتاب والسُنة والأدب، الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة ـ بيروت ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
٦١ . في رحاب دعاء كميل، آية الله السيد محمد حسين فضل الله، دار الملاك الطبعة الثالثة ـ لبنان ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٦٢ . قوة الحديث الإيجابي، دوجلاس بلوك، مكتبة جرير، (غير مؤرخ النشر).
٦٣ . قوة عقلك الباطن، د. جوزيف مريفي، مكتبة جرير، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.
٦٤ . القول العطر في نبوة سيدنا الخضر، السيد حسن السقّاف. دار الإمام النووي، الطبعة الأولى ـ عمان، الأردن ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.
٦٥ . كنز الدُّعاء وأسراره، الشيخ محمود الغرباوي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ـ دمشق، القاهرة ٢٠٠٦م.
٦٦ . لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور، نشر أدب الحوزة، قم ـ إيران، محرم ١٤٠٥هـ.
٦٧ . ما وراء التفكير الإيجابي، وصفة حكيمة وعملية من أجل تحقيق النتائج التي تريدها، د. روبرت أنتوني، مكتبة جرير، الطبعة الثالثة، الرياض ٢٠١٣م.
٦٨ . المجالس السنية في مناقب ومصائب العترة النبوية، السيد محسن الأمين، مؤسسة أهل البيت، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٩ هـ / ما وراء التفكير الإيجابي ١٩٨٩م.
٦٩ . مصادر نهج البلاغة وأسانيده، السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة ـ لبنان ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.
٧٠ . مصباح المتهجد، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى (المصححة) ـ لبنان ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٧١ . معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، للإمام الأكبر زعيم الحوزات العلمية السيد أبو القاسم الخوئي، الطبعة الخامسة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٧٢. مفاتيح الجنان المعرّب، الشيخ عباس القمي رحمه الله.
٧٣. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دفتر نشر الكتاب، ط١، ١٤٠٤ هـ.
٧٤. موسوعة الإمام علي عليه السلام، محمدي الريشهري. دار الحديث للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ـ قم المقدسة، سنة ١٤٢٥.
٧٥. موسوعة التاريخ الإسلامي، الشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي، مجمّع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى ـ قم ١٤٢٦هـ. ق.
٧٦. ميزان الحكمة، محمد محمدي ري شهري، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، ارديبهشت ١٣٦٧.
٧٧. الميزان في تفسير القرآن، الأستاذ العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مطبعة الحيدري بطهران في سنة ١٣٧٩هـ
٧٨. نهاية الحكمة (تعليقة عليها)، الأستاذ الشيخ محمد تقي المصباح اليزدي، مؤسسة الخرسان للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.
٧٩. نهج البلاغة والمعجم المفهرس لألفاظه، الإمام علي عليه السلام، دار المعارف للمطبوعات، الطبعة الأولى ـ بيروت ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
٨٠. هندسة الذات، د. سعاد جبر سعيد، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، أربد ـ الأردن ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
٨١. وعّاظ السلاطين، د. علي الوردي. دار كوفان للنشر، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
٨٢. وقفات مع دعاء كميل (محاضرة مرئية)، العلّامة الشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي، (موجودة على موقع: **مركز الأبحاث العقائدية** WWW.AQAED.COM.